Zadosyćuczynienie (satisfactio) Chrystusowe.*)

Kwestya ta: czy zadosyćuczynienie Chrystusowe było konieczne, sama z siebie budzi wielkie zajęcie, i narzuca się prawie mimowoli, gdy umysł ludzki rozważa sobie fakt zadosyćuczynienia ze strony Boga-Człowieka, a osobliwie sposób, w jaki się to zadosyćuczynienie dokonało. To zadosyćuczynienie bowiem mieści w sobie tak wielkie przeciwieństwa — Bóg a człowiek — najwyższy Majestat a hańba krzyża, Źródło wszelakiej szczęśliwości a męka najboleśniejsza, Dawca wszelkiego żywota a śmierć — że rozum ludzki, szukając przyczyn i powodów, z podziwieniem pyta się: „Byłoż to wszystko koniecznie potrzebne, byłoż to potrzebne dla zgładzenia grzechu? Czy nie było innego sposobu, żeby Bogu przywrócić chwałę, a człowiekowi zbawienie? A jeżeli był inny sposób, — dla czegoż Bóg ten właśnie sposób obrał? Czy dla wszechmocności i wszechmądrości bożéj mogła tu być jakakolwiek konieczność? A jeżeli nie było konieczności, jakże to było mądrze i sprawiedliwie i święcie, że najwyższy Majestat wyniszczył się aż do bezsilności, że miasto winowajcy Niewinny był ofiarowan, że Bóg dopuścił zbrodnią najcięższą, jaka się stać mogła na ziemi, żeby zgładzić grzechy rodzaju ludzkiego?“

Zarzut ten podniósł już z wielką pewnością siebie filozof Celsus; tych zarzutów musieli się pierwsi chrześcianie nasłuchać dzień w dzień ze strony pogan, którym krzyż Chrystusowy był głupstwem. To pytanie — powiada św. Anzelm — zadają nam zazwyczaj niedowiarkowie, szydząc jakoby z głupoty, z prostoduszności wiernych, a i wierni często kwestyą tą zajmują się w sercu, pytając się: z jakiego powodu i z jakiejże to konieczności Bóg stał się człowiekiem i przez śmierć swoję, jako wierzymy i wyznawamy, życie światu przywrócił.

---

*) Niniejszy i kilka następnych artykułów w tejże materyi podajemy w niejakiem opracowaniu z klasycznego dzieła X. Dr. B. Doerholta pod tytułem: *Die Lehre von der Genugthuung Christi*. Paderborn 1891. Temat sam niesłychanie ważny i interesujący, a potrzeba, by teolog każdy miał w tej rzeczy jasne pojęcie. Jesteśmy przekonani, że czytelnicy *Przeglądu* z wielkiem zajęciem śledzić będą rozbiór gruntowny i ściśle naukowy tego traktatu. (Red. *Przeglądu.*)

I.

1. Przedewszystkiem tyle pewna, że nie można mówić o konieczności zadosyćuczynienia Chrystusowego absolutnéj, bezwarunkowéj. Sam tylko Bóg ma z absolutną koniecznością byt, gdyż źródło, przyczynę bytu swego ma we własnéj swéj istocie. Jakiemukolwiek bytowi, istnieniu poza bytem, poza istnieniem Boga absolutną przyznawać konieczność byłoby panteizmem. Dla tego należy odrzucić twierdzenia Rajmunda Lulla, Wiklefa, Zwingliego i innych, którzy prawią o bezwzględnéj konieczności stworzenia świata, upadku w Raju i odkupienia Chrystusowego. Pan Bóg nie potrzebuje stworzeń; Bogu wystarcza zupełnie własna jego doskonałość i chwała, i ta doskonałość i chwała nie może być większą. Jeżeli tedy mówimy o jakiejbądź konieczności rzeczy poza Bogiem, to ta konieczność może być jedynie warunkową, zawisłą od jakiejś przesłanki, od jakiegoś założenia.

Niech więc założeniem, przesłanką będzie to: Bóg stwarza świat poza sobą. Czy w tem założeniu świat obecny i porządek świata z dopuszczeniem upadku w Raju i z odkupieniem upadłego rodzaju ludzkiego przez Boga-Człowieka jest koniecznością?

To utrzymuje optymizm, który głosił Neoplatończyk Plotyn i który także Oryginesowi przypisują. W wiekach średnich przyznawał się do niego przez czas niejaki Piotr Abelard, a w nowszych Leibnitz i Malebranche. Optymiści tak rozumują: w Bogu, Istocie najdoskonalszéj, byt (istnienie) i działanie są w rzeczy saméj jedno i to samo, a więc działanie Boga musi być równie doskonałe jak samoż istnienie, byt. Dla tego Bóg, działając coś poza sobą, może działać, tworzyć jedynie co najdoskonalsze i najlepsze. A więc i świat ten i porządek świata jest najlepszy z pośród wszystkich możliwych; innego nie mogła stworzyć wszechmocność, dobroć, mądrość i sprawiedliwość Pana Boga; Bóg może to tylko działać, tworzyć, co rzeczywiście tworzy, działa. A więc i stworzenie świata w dniach sześciu, i dopuszczenie upadku, odkupienie przez Chrystusa, było absolutnie konieczne i konieczne na ten sposób, w jaki rzeczywiście miało miejsce, — było konieczne, skoro Bóg chciał cośkolwiek zdziałać poza sobą.

To ostatnie zastrzeżenie ratuje optymizm od panteizmu.

Prawdą jest niewątpliwie, że Pan Bóg we wszystkiem działaniu swojem działa według doskonałéj dobroci, mądrości, świętości, sprawiedliwości; że nic nie czyni i nie może czynić, coby się jakiejbądź doskonałości jego przeciwiło. Zazwyczaj rozróżnia się Dei potentia *absoluta*, a Dei potentia *ordinaria* sive ordinata; ale tego nie można tak rozumieć, jakoby wszechmocność Boga dała się odłączyć jakbądź od

dobroci, mądrości, świętości, sprawiedliwości itd., że te doskonałości są w rzeczy saméj od siebie oddzielne, lub że je można jako oddzielne uważać. Wszechmocność Pana Boga i najabsolutniéj pojęta nie może zdziałać nic, coby było jakokolwiek niesprawiedliwe, nie mądre, nie święte, nic w ogóle takiego, coby jak najdoskonaléj nie zgadzało się z doskonałościami jego, coby nie pochodziło z wszechmocności oraz i z mądrości i dobroci i świętości Pana Boga. Tomasz św. naucza: Pan Bóg może zdziałać coś lepszego niż to, co rzeczywiście działa; ale nie może zdziałać lepiéj, ponieważ nie może działać z większą mądrością i dobrocią, niż rzeczywiście działa. Jeżeli zaś on przysłówek lepiéj ma wyrażać sposób tego co bywa zdziałane, to Bóg może działać i lepiéj, niż działa w rzeczywistości. Si *ly* „melius" importet modum *ex parte facti*, sic potest facere melius, quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi. W nas moc i istota są czemś inszem od woli i od rozumu, i znowu rozum czemś inszem od mądrości, a wola czemś inszem od sprawiedliwości; dla tego u nas może coś być w mocy, co nie może być w woli sprawiedliwéj lub w rozumie mądrym. Ale w Bogu moc i istota i wola i rozum i mądrość i sprawiedliwość są jedno i to samo. Ztąd w mocy bożéj nie może być nic takiego, coby nie mogło być w woli sprawiedliwéj i w rozumie wszechwiednym. Ono więc rozróżnianie między potentia *absoluta* a potentia *ordinaria* to jeno powiada, że wszechmocą bożą, któréj przedmiotem jest wszystko, co można pomyśleć, co więc udziałane być może, czyli: wszystko, w czem nie ma wewnętrznéj sprzeczności, możebne jest niejedno, czego faktycznie nie ma w porządku rzeczy, jaki dobroć boska i mądrość boska i wola boska sobie zamierzyła. Mimo to — mówi daléj św. Tomasz — ponieważ wola nie skłania się z konieczności ku temu lub owemu, i ponieważ mądrość i sprawiedliwość boska nie ogranicza się na ten porządek, we wszechmocy bożéj może być coś, czego nie chce i co nie znachodzi się w porządku rzeczy ustanowionym. Co więc możebne jest z siebie samego, czyli co nie zawiera w sobie sprzeczności wewnętrznéj, ale z planem faktycznego rzeczy porządku nie zgadza się, to zowiemy możebnem ze względu na absolutną wszechmocność boską; to zaś, co nie tylko samo w sobie możebne jest, lecz co i w obecnym, faktycznym porządku może mieć miejsce i może być urzeczywistnione, zowiemy możebnem ze względu i na zwykłą (ordinaria) wszechmocność boską.

Optymizm zaprzecza to rozróżnianie, twierdząc, że dobroć boska i mądrość i inne doskonałości nie dozwalają, żeby wszechmocność boska inny, niż obecny rzeczy porządek tworzyła. Ależ optymizm tym spo-

sobem moc boską ogranicza, czyni skończoną, ogranicza i robi skończoną mądrość i dobroć boską, ogranicza i czyni skończonym Boga. Wszakże bowiem świat niniejszy musimy koniecznie za coś skończonego i ograniczonego uważać. Jeżeli więc Bóg z wszystką swą mądrością i dobrocią i wszechmocą ten jedynie świat skończony mógł stworzyć, a żadnego już inszego, tedy Bóg przestaje być Istotą nieskończoną. Jeżeli zaś optymizm nie chce tego wniosku dopuścić, jeżeli chce nieskończoność Boga affirmować, tedy musi przyjąć nieskończoność świata. Tak tedy optymizm prowadzi do przyjęcia albo Boga skończonego, albo świata nieskończonego.

A więc w założeniu onem, że Bóg chciał stworzyć świat poza sobą, nie był żadną miarą skazan, niewolon na taki a nie inszy ustrój świata. Nie potrzebował stworzyć świata niniejszego, w którym nie tylko z niczego chwałę sobie zgotował, lecz i z tego, co być nie miało, z grzechu i zepsucia, odbiera chwałę przez jednorodzonego Syna swojego, który się stał człowiekiem. Świat niniejszy nie był jedynym możebnym; z możebnych, a liczba ich nieograniczona, gdyż nieskończona doskonałość Boga w sposób nieograniczenie rozmaity i w niezliczonych stopniach może być w rzeczach skończonych, w tworach uwydatnioną, mógł wybrać ten i taki, który i jaki chciał. Ale to jedno było nieodzownie konieczne: jakikolwiek Bóg chciał obrać sobie rzeczy porządek, ten, który obrał, aby go stworzyć, musiał mieć na celu uwielbienie Boga, chwałę Boga, i tę chwałę musiał głosić, przykładać się do chwały wszystkim ustrojem swoim.

A więc nie było koniecznością, żeby Bóg stworzył świat poza sobą; ale skoro chciał stworzyć świat jaki, to ten świat musiał być dziełem nieskończonéj mądrości i musiał mieć na celu chwałę bożą. Daléj: Bóg mógł nie dopuścić grzechu, ale jeżeli chciał go dopuścić, tedy mógł to uczynić jedynie z przyczyn mądrych; mógł uczynić jedynie, by w tym rzeczy porządku, który nastał skutkiem grzechu, mieć chwałę swoję. Sprawcą grzechu Bóg żadną miarą być nie może, ponieważ grzech co do istoty swéj nie jest niczem więcéj, jeno niedostatkiem, brakiem, nicością; ale i dopuszczenie grzechu jest pewnym rodzajem działania na zewnątrz, i dla tego, jak każde inne działanie Boga musi chwałę bożą mieć na celu.

2. Bóg, który mógł umyślić sobie z wszelką wolnością przez jaki rzeczy porządek miał być uwielbion, stworzył aktualnie taki ustrój, w którym dopuścił nadużycie wolności ze strony stworzenia i naruszenie chwały swojéj przez obrazę w grzechu zawartą, — w świecie Aniołów, by przez wiekuiste odrzucenie i karę wiekuistą, w świecie człowieczym,

by przez zadosyćuczynienie Syna swojego, który się stał człowiekiem, uwielbić siebie jako Sprawiedliwość i jako Dobro najwyższe, a to przeto, że nad złem tryumf odnosi i ze złego wyprowadza dobre na chwałę swoję, na zbawienie odkupionego rodzaju ludzkiego, na większe wesele dobrych, a na większą mękę i większe upokorzenie złych Aniołów.

Pytanie tylko teraz, czy w świecie człowieczym takie doskonałe zadosyćuczynienie było jedynym możebnym a godnym Boga środkiem, by Bogu zgotować odpowiednią chwałę po grzechu, chwałę, zostającą w proporcyi do grzechu, czy więc Bóg wtedy tylko mógł dopuścić grzech Adama, który jako grzech pierworodny na wszystko przeszedł potomstwo, jeżeli przez doskonałe zadosyćuczynienie chciał tu na ziemi zgotować sobie odpowiednie wyrównanie, a tak z grzechu uwielbienie, chwałę dla siebie. Gdyby tak było, toby zadosyćuczynienie po dokonanym grzechu było konieczne. A nie byłoby konieczne wtedy, jeżeli po grzechu Bóg mógł sobie i przez to zgotować odpowiednią chwałę, że albo grzech po prostu i bez zadosyćuczynienia przebaczył, albo też, że groźbę przydaną do przykazania spełnił, a więc ludzi, co się sprzeniewierzyli i przystali do buntownika, za karę podał na śmierć doczesną i wiekuistą w towarzystwie złych Aniołów.

O przebaczeniu bez zadosyćuczynienia będzie mowa poniżéj.

Najpierw należy odpowiedzieć na pytanie, czy Bóg mógł ludzi po grzechu podać na zatracenie, na które zasłużyli, albo czy też musiał okazać się miłosiernym i ratować rodzaj ludzki bądź przez proste przebaczenie, bądź przez odpowiednie zadosyćuczynienie, ażeby się uwielbić w sposób godny i przystojny przez rodzaj ludzki.

Przywiedziemy argumenta *pro* i *contra*, i stawiemy własną tezę.

Rozmaite przyczyny zdają się przemawiać za tem, że Bóg nie mógł rodu ludzkiego po upadku Adama odrzucić i podać na śmierć wiekuistą i na zatracenie, lecz że musiał okazać mu zmiłowanie, wskazać drogę powrotu i umożebnić osiągnięcie przeznaczenia ostatecznego.

a) Atanazy św. w książce o wcieleniu się Logosa i okazaniu się między nami w ciele usiłuje udowodnić wielką stósowność podniesienia upadłego w Adamie rodzaju ludzkiego. Idzie tak daleko, że wprost uważa to za niegodne Boga i nieprzystojne dobroci jego, gdyby był dopuścił, iżby stworzenia rozumne, dopuszczone do uczestnictwa w boskim Logos miały zginąć dla swéj nieostrożności i dla oszukania djabelskiego. Na cóż — ciągnie daléj — miał ich stworzyć Bóg, gdyby był chciał ich zatracenia? Przecież byłoby lepiéj wcale ich nie stworzyć, jak ich wypuścić z opieki, bo takie wypuszczenie z opieki byłoby świadczyło więcéj o słabości, niżeli o dobroci Boga. A więc —

konkluduje — Bóg nie mógł dopuścić zatraty ludzi, bo to było niegodne dobroci bożéj.

Podobnie wywodzi i Anzelm św. w swem dziele: *Cur Deus homo?* Si nihil pretiosius agnoscitur Deus fecisse, quam rationalem naturam ad gaudendum de se, valde alienum est ab eo, ut ullam rationalem naturam penitus perire sinat. Necesse est ergo, ut de humana natura perficiat, quod incepit... Nec enim illum latuit, quod homo facturus erat, quum illum fecit, et tamen bonitate sua illum creando sponte se, ut perficeret inceptum bonum, quasi obligavit.

b) Krom téj niemałéj powagi dwu wielkich teologów i Doktorów Kościoła, są w samejże rzeczy przyczyny, przemawiające za potrzebą naprawy upadłego rodu ludzkiego.

Ludzie upadli — to prawda — przez grzech w rozłęce od Boga, ale nie byli jeszcze w grzechu zatwardzili się, nie utracili jeszcze możności przyjęcia dobrego. Bóg z istoty swojéj jest dobrocią i miłością, któréj własnością czynić dobrze i czynić tam, gdzie istnieje wrażliwość, możność przyjęcia dobrego, osobliwie zaś litować się nad nędzą, nad nieszczęśliwością. Jakżeby więc mógł był Bóg dobrotliwy nie zważać na nędzę ludzką? Jakżeby ten, który z niczego dobre wywiódł, nie miał czynić dobrego i tam, gdzie była potrzeba dobrego?

Tomasz św. z natury Boga, jako z istotnéj dobroci wywodzi wielką stósowność, żeby się Bóg był udzielił stworzeniom w on sposób najdoskonalszy, w jaki się stało w tajemnicy Wcielenia bożego: unde ad rationem summi boni pertinet, quod *summo modo* se creaturae communicet. A jeżeli tak, tedyć tym przystojniejszą było dla najwyższéj dobroci, by upadłemu rodzajowi ludzkiemu udzieliła się, zmiłowała się nad nim jeżeli już nie w on sposób najwyższy, to przecie w sposób jakikolwiek. Tak to było przyzwoitem, iż się prawie zdaje, że niezmiłowanie się nie da się pogodzić z dobrocią i miłością najdoskonalszą i że nie uwielbi Boga w sposób godny dobroci jego najwyższéj.

Z Aniołami upadłymi rzecz insza. Właśnie dla tego, że co innego Anioł, a co innego człowiek, wypadało, żeby Bóg ulitował się nad człowiekiem. Anioł wyposażon był *intellectu deiformi* — jak się wyrażają starzy Doktorowie — posiadał doskonałe poznanie i moc woli; dopuścił się grzechu z tak doskonałem poznaniem, z taką świadomością, że ani cienia nie ma dlań wymówki. Grzech jego był w najwyższym stopniu moralnéj winy i poczytalności. W człowieku zasię, którego duch z ciałem zespolon i od ciała zależnym jest, ilekroć swą czynność objawia, mimo nienaruszonych darów poznania i woli był o wiele więcéj ograniczonym i słabszym; boć człowiekowi przyrodzoną jest, że poznanie

musi się poczynać od tego co zmysłowe i musi wciąż na tem co zmysłowe polegać; zaś siła woli, *inclinatio sequens formam suam* — idzie za siłą poznania, a więc na tymże znajduje się stopniu doskonałości lub niedoskonałości co siła poznania. Zdaje się więc, że grzech, niechby był popełnion i z dostateczną świadomością i dostateczną wolnością, nie mógł był w tymże stopniu być poczytan człowiekowi co Aniołowi.

Z tejże racyi nie tylko poczytalność była mniejsza u człowieka, ale i decyzya woli nie była do tyla stanowczą jak u Anioła. Przeciwnie, wola człowiecza była z natury giętka, ulegająca odmianom, nie była tak jak u Anioła od razu, za jednym wyborem bądź w dobrem, bądź w złem stwardłą, stwardziałą. A więc w woli, chociaż przez grzech tak bardzo odwróciła się od celu swego ostatecznego, pozostała możebność dobrego, dopóki dusza z ciałem była związana. Więc za łaską bożą w ogóle człowiek mógł się nawrócić, mógł za pomocą swéj wolnéj woli znowuż do dobrego się zwrócić, to dobre pokochać. W Aniele upadłym nie było zaś ani możności dobrego i byłoby było potrzeba działania cudownego po za sferą obecnego porządku ze strony Boga, by nawrócenie się jego przyprowadzić do skutku. Ze względu na absolutną wszechmocność Boga byłoć to możebne, gdyż stworzenie nie może utracić *potentiam obedientialem* naprzeciw Bogu, dopóki istnieje.

c) Wreszcie samaż natura człowiecza, o wiele wątlejsza od bogato wyposażonéj natury anielskiéj, sama z siebie zdawała się niejako prowokować zmiłowanie boże. Dla téj słabości, wątłości swojéj była stósownym przedmiotem wielkiego zmiłowania bożego, które się przez nią miało uwielbić. Anioł — mówi św. Grzegorz W. — jest szczerym duchem, człowiek zaś duchem i ciałem. A więc Stwórca pobudzon zmiłowaniem swojem do odkupienia, powinien był nawrócić do siebie stworzenie, u którego słabość miała udział w grzechu; zaś upadłego Anioła w tem większą wtrącić przepaść, gdyż ten miał wielką moc do wytrwania, a nie miał żadnéj ciała słabości: Angelus solummodo spiritus est et caro. Misertus ergo Creator ut redimeret, illam (creaturam) ad se *debuit* reducere, quam in perpetratione culpae ex infirmitate aliquid constat habuisse, et eo altius debuit apostatam angelum repellere, quo quum a persistendi fortitudine corruit, nihil infirmum ex carne gestavit. *Mor.* lib. IV, c. 3 n. 8.

Ale i różnica co do grzechu podaje przyczyny, żeby się Bóg ulitował nad ludźmi.

d) Djabeł upadł własną swoją złością; człowiek został uwiedzion przez złego ducha, który go o wiele chytrością przewyższał. Większy

to grzech — powiada św. Augustyn — grzeszyć nie tylko z własnego popędu, bez czyjejbądź namowy, lecz i drugiego uwieść do grzechu z zazdrości i podstępnie, aniżeli być uwiedzionym do grzechu za cudzą namową. I Bernard św. zwraca uwagę na tę różnicę grzechu Anioła i człowieka, i dodaje, że temu, kogo cudza złość obaliła, może i cudza miłość być pomocną. Prawdać, że i u Aniołów Lucyfer był pierwszą pobudką do upadku; ale przecie o tyle tylko, iż on pierwszy podniósł chorągiew buntu i przez to innych pobudził i ośmielił do buntu; zaś człowiek stał się ofiarą formalnego podstępu i zdradzieckiéj chytrości tak dalece, że wprost wzbudzał politowanie i przyzywał zmiłowania boskiego.

e) Daléj jeszcze: buntowniczy Aniołowie wszyscy dopuścili się grzechu z własnéj swéj woli; zaś ludzie zgrzeszyli jedynie przez wolą swego wspólnego rodzica. Jakże więc mógł był Bóg odrzucić od siebie zupełnie stworzenia, które na mocy stworzenia swojego i uzdolnienia przeznaczone były własną wolą swoją Boga uwielbiać, odrzucać te stworzenia, zanim jeszcze były, zanim własną wolą swoją zdołały się decydować? Ten argument Tomasz św. uważa za bardzo poważny, zowie go wprost postulatem sprawiedliwości: Quarta ratio: ex *justitia* divina, quia omnes illi, ad quos corruptio peccati primi hominis venire debebat, nondum erant in *actu*, sed in *virtute* tantum; et ideo non decebat, ut priusquam essent, ultimam damnationem reciperent, sicut omnes angeli actu existentes proprio arbitrio peccaverunt. Zdaje się tedy, że Bóg winien był spelnić ten postulat, by się nie wydawał być niesprawiedliwym naprzeciw stworzeniu, w którego naturze razem z wolną wolą złożył i prawo niejako, iżby własnym wyborem i własnym czynem przyłożyło się poniekąd do ustalenia ostatecznego przeznaczenia swojego.

3. Ojcowie święci często wspominają, że to odpowiadało mądrości boskiéj nie dopuścić, żeby djabeł, którego nienawiść ku Bogu i zazdrość ku człowiekowi, co miasto niego był do szczęśliwości wiekuistéj przeznaczon, pobudziła do uwiedzenia człowieka, osięgnął cel swój — zatracenie ludzi, żeby więc niejako chełpił się, iż mu się udało plan boży unicestwić. Potrzeba było, żeby nie mógł chlubić się djabeł z zepsucia dzieła bożego przez chytrość swoję; przeciwnie było potrzeba, żeby ta chytrość jego była dlań źródłem większego upokorzenia i większéj hańby, co się też rzeczywiście stało przez to, że Chrystus posłuszeństwem swojem i poniżeniem swojem na krzyżu nieprzyjaciela całkiem pogromił i wszystkę mu moc wydarł nad ludźmi. Quia gloriabatur diabolus, hominem sua fraude deceptum divinis caruisse muneribus et immortalitatis dote nudatum duram mortis subiisse sententiam,

seque in malis suis quoddam de praevaricatoris consortio invenisse solatium; Deum quoque, justitiae exigente ratione, erga hominem, quem in tanto honore condiderat, propriam mutasse sententiam; *opus fuit* secreti dispensatione consilii, ut incommutabilis Deus, cujus voluntas non potest sua benignitate privari, primam erga nos pietatis suae dispositionem sacramento occultiore compleret, et homo diabolicae iniquitatis versutia actus in culpam contra Dei propositum non periret *S. Leo M.* Ep. 28.

Ażeby więc nie mógł się chlubić djabeł, żeby złe nie tryumfowało, potrzeba było ratować człowieka, bo zdaje się to być przeciwnem mądrości, świętości i sprawiedliwości, żeby złe było górą.

4. Rodzaj ludzki upadł od razu w swym rodzicu, który był reprezentantem wszystkich, a więc wszyscy w nim upadli. Gdyby więc Bóg był chciał ludzi pozostawić w zatraceniu, cały rodzaj istot stworzonych na chwałę bożą, byłby zatracon; byłaby powstała niejaka przerwa, próżnia w stworzeniu, coć taką przedstawia harmonią w ustroju swym od tworów najmniejszych i niedoskonałych aż do najdoskonalszych i najwyższych. Tomasz św. przyjmuje ten argument: Quinta ratio — ex *misericordia* divina, quia tota natura humana lapsa erat in uno parente, non autem tota natura angelica, et ideo magis indecens erat, ut natura humana tota relinqueretur sub damnatione, quam natura angelica, quae non tota corruerat.

Argument ten nabiera tem większego znaczenia, gdy się zważy, że człowiek jest oraz i koroną widzialnego stworzenia, które dla niego stworzone, byłoby pozbawione swego najbliższego przeznaczenia, gdyby człowiek pozostawion był w zatraceniu. Wspomina o tem Teodoret: „Ponieważ — powiada — rzeczy świata podpadające pod zmysły, dla człowieka są stworzone, dla tego nie rozumiał Bóg wzgardzić tym, dla którego wszystko stworzył.“ Zgadza się z tem nauka św. Pawła (Rom. 8, 19—22) o boleniu i wzdychaniu wszelkiego stworzenia za wyzwoleniem.

Powyższe wywody zdają się przemawiać za koniecznością naprawy upadłego rodzaju ludzkiego. Wszelako są też i przeciwne dowody.

1. Czyn, do którego spełnienia konieczność jaka przynagla; dar, który ktoś dać musi, nie może uchodzić za dowód najwyższéj miłości, za dowód przychylności i zmiłowania niezasłużonego niczem, za dowód łaski najszczerszéj. Owóż Pismo św. odkupienie upadłego człowieka przedstawia jako dzieło najwyższéj miłości bożéj, jako okazanie niczem

niezasłużonego zmiłowania boskiéj dobroci ku ludziom, do którego żadnego a żadnego prawa nie mieli. Jest mowa o tem u Jana św. 3, 16; w liście do Rzymian 5, 8, osobliwie zaś w liście do Efezów 1, 3—10. I jeszcze dosadniéj 2, 4—8. Paweł św. po wielekroć powtarza w listach swoich, a mianowicie w liście do Rzymian i do Galatów, że powołanie do zbawienia w Chrystusie nie może się przypisywać jakiejbądź zasłudze człowieczéj, lub jakiemu postulatowi prawa. Słowem, Pismo św. na niezliczonych miejscach naprawę upadłego człowieka zowie jak najdosadniéj aktem szczeréj łaski boskiéj: *Zmiłuję się, nad kim się zmiłuję* (Exod. 33, 19).

2. I Tradycya cała w naprawie człowieka widzi dzieło niczem niezasłużonéj dobroci i litości Pana Boga. W księdze naprzeciw Pelagiuszowi Augustyn św. powiada: Należy to do istoty łaski Chrystusowéj, bez któréj ani dzieci, ani dorośli nie mogliby być zbawieni, że za darmo, bez zasługi się daje; więc ci, coby nie byli przez tę łaskę zbawieni, byliby słusznie potępieni, albowiem chociaż nie obciążeni własnymi grzechami, jednak w grzechu pierworodnym udział mają. Dla tego wszystek rodzaj ludzki podlega karze, i gdyby wszyscy byli potępieni, byliby potępieni sprawiedliwie. Więc ci, którzy przez łaskę wolni od tego, zowią się nie naczyniami zasługi, lecz naczyniami zmiłowania: Universa igitur massa poenas debet, et si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non injuste procul dubio redderetur. Qui ergo inde per gratiam liberantur, non vasa meritorum, sed vasa misericordiae nominantur. *De natura et gratia.*

II.

Przywiódłszy wywody za i przeciw, stawiamy teraz następującą tezę:

Po upadku ludzi Bóg mógł był podać na zasłużoną karę wiekuistą, chociaż nader wielce przystało, żeby się nad nimi ulitował, co też od samego początku postanowił był uczynić.

1. Gdyby po upadku ludzi Bóg musiał był ulitować się nad nimi, to przyczyna tego mogłaby być jedynie albo ze strony Boga, albo ze strony człowieka. Owóż ani jedno, ani drugie nie miało miejsca. A więc ulitowanie się było jedynie czynem wolnéj woli bożéj.

Co się tyczy Boga, to jak już napomknęliśmy wyżéj, potrzeba, iżby wszystkie czynności i dopuszczenia ze strony Boga ostatecznie na celu miały własną chwałę jego. Jeżeli więc chciał grzech dopuścić, tedy było potrzeba, żeby ten grzech, który sam w sobie jest bezładem,

rozstrojem i czemś chwale bożéj przeciwnem, był tak uładzion, w taki wprawion porządek, iżby ten porządek miał chwałę bożą na celu. Tem zaś jest nie tylko porządek zmiłowania, w którym Bóg przyjmie grzesznika, by mu przywrócić to, co przez grzech na własne nieszczęście swoje odrzucił, by naprawić w nim to, co zuchwale w sobie zburzył, a tak okazaniem jeszcze większéj dobroci nad złem tryumfować; lecz tenże cel, uwielbienia Boga, może też być osiągnięty przez nieubłagany karania porządek, w którym ten, co wolnéj woli swojéj prawem nałożone granice przekroczył, siłą w innych zostanie szrankach zamknięty. Grzesznik będzie zniewolon wbrew własnéj woli czynić to, czego nie chciał czynić dobrowolnie, to jest uznawać Boga za Pana swojego najwyższego, który nim może rozporządzić, uznawać go za Dobro najwyższe, którego utrata największem nieszczęściem. Prawdać, że w takim razie duch wolny spada poniekąd do rzędu tworów, co bez świadomości i bez wolności własnéj woli Stwórcę uwielbiają; a raczéj w pewnym względzie jeszcze niżéj będzie postawion, o tyle, że twory one muszą Boga wysławiać bez aktu wolnéj woli, on zaś musi to czynić wbrew własnéj woli. Ale to miejsce należy mu się słusznie, skoro swéj wolności nadużył. Bóg nie podoba sobie w jego nędzy i utrapieniu, lecz porządek, w jakim się znajduje — ten podoba się Bogu, bo ten porządek jest uwielbieniem Boga.

Mógłby kto zarzucić, że jeżeli ten porządek Boga uwielbia, podoba się Bogu, tedy też musi być czemś dobrem, boć tylko dobre może się Bogu podobać, i Bóg, Dobro najwyższe, tylko przez coś, co dobre, może być uwielbion; a jeżelić jest ten porządek czemś dobrem, tedyć też może być przez Boga, jako taki, sprowadzon, a tedy będziem mieli wniosek niesłychany i straszliwy, że Bóg może niektóre stworzenia na to stworzyć, żeby go w takim porządku uwielbiały, w którym oneż same na wieki nieszczęśliwe.

Na to odpowiedź, że Bóg w sprawiedliwości swojéj karę jedynie dla winy może wymierzyć, nigdy zaś nie może w jakibądź sposób samejże winy sprowadzić, nie może się do niéj bynajmniéj przyłożyć. Kara, która sama w sobie jest dla stworzenia złem, bo mu odbiera dobro, staje się czemś dobrem przeto, że winę w należyty przywodzi porządek. Kara może tylko za winę być nałożoną, więc gdzie jest porządek sprawiedliwości, w którym Bóg przez karanie bywa uwielbion, tam koniecznie musi być wina. A więc nie wynika bynajmniéj, żeby Bóg istoty rozumne mógł stworzyć tym końcem, by przez nie w tym porządku był uwielbion, lecz wynika to tylko, o co tutaj chodzi, że Bóg mógł grzech nie tylko wtedy dopuścić, gdyby był chciał znowuż

zmiłować się nad grzesznem stworzeniem, lecz i wtedy, gdyby był chciał ukarać je wiekuiście, gdyż i kara za winę sprawiedliwa jest uwielbieniem Boga.

Gdyby jeszcze kto mówił, że Bóg, co do natury swéj będąc samą dobrocią i miłością, za ostateczny i najgłębszy powód działania swojego może jedynie mieć tę dobroć i miłość swoję, że więc nie może chcieć uwielbienia swojego, odrzucając od siebie stworzenie rozumne i odbierając mu dobra potrzebne do szczęśliwości, to odpowiemy, żeć Bóg ostatecznie działa wszystko z miłości, lecz ta miłość nie może być nieporządną, a więc zawsze i przedewszystkiem musi mieć na celu Dobro najwyższe, którem samże Bóg jest, a potem dopiero twory inne, a to ze względu na Dobro najwyższe, o ile są temu Dobru najwyższemu podobne.

Owóż Bóg uwielbił się w ten sposób, to jest przez sprawiedliwe karanie, w upadłych Aniołach. Uwielbia się tak i w ludziach, w tych, co nie są zbawieni przez jedynego Pośrednika, który dla wszystkich był posłan. I z naszymi rodzicami po ich upadku mógł był Bóg w tenże sposób postąpić; mógł był zaraz po grzechu dać ich na śmierć, którą był pogroził, i na zatracenie wiekuiste. Ale czy mógł tak postąpić z całym rodzajem, który z nich się wywodzi, i czy dla winy pierwszych rodziców mógl wszystkich ludzi podać na wiekuistą zagładę? Jużcić Bóg uwielbion jest i przez karę, którą grzesznik ponosi, ale wtedy tylko, jeżeli ta kara ze wszech miar i jak najzupełniéj sprawiedliwa. A więc chodzi o to:

2. Czy po stronie ludzi była taka przyczyna, że Bóg po ich upadku winien był okazać im zmiłowanie. Racyonalizm nowoczesny żadną miarą nie chce zgodzić się na to, by dla grzechu w Raju Bóg mógł był odrzucić od siebie na wieki nie tylko pierwszych rodziców, lecz i wszystko plemię Adamowe. Guenther przyznaje, że człowiek po grzechu nie miał bezwarunkowego prawa do odkupienia, bo chociażby też wiedziano na ziemi o możebności odkupienia, ktoby jednak śmiał odezwać się do wzgardzonéj miłości: „Daj ziemi drugiego Adama, kiedyś dała pierwszego?“ Mimo to przyznaje prawo warunkowe. Jeżeli bowiem — powiada Guenther — Bóg nie chciał odkupić ludzi, albo raczéj, jeżeli Bóg przewidział, że i drugi Adam nie odpowie planom jego, a tak odkupienie się nie uda, tedy nie mógł dopuścić rozmnożenia się plemienia Adamowego, więc pierwszych rodziców musiał natychmiast śmiercią ukarać. W tem tedy założeniu, że Bóg chciał, by rodzaj ludzki trwał nadal i po upadku Adamowym i rozmnażał się, winien był dać Odkupiciela. Racyonalizmu *πρῶτον ψεῦδος* jest w tem, że

miasto Boga człowieka robi centrem wszystkiego. I Hermes więc jest racyonalistą, boć nie chwałę Boga, lecz stworzeń rozumnych szczęśliwość ma za cel najpierwszy i naczelny działania ze strony Boga. Ale sprzeniewierza się swéj zasadzie, nie konkludując, że Bóg musiał naprawić ród ludzki, aby ten ród nie popadł w wiekuistą nieszczęśliwość. Téj konieczności Hermes nie widzi dla tego, że nie uznaje grzechu pierworodnego; to co z Adama na innych przechodzi, nie jest grzechem istotnym, lecz tylko przewaga zmysłowości; więc nie potrzeba naprawy, gdyż grzech Adamowy nie bardzo zaszkodził potomstwu jego, nie odebrał nic, co było koniecznie potrzebne do doskonałości i szczęśliwości, którą Bóg a principio ludziom przeznaczył.

Owóż w obec racyonalizmu należy pamiętać o tem, że Bóg żadną miarą nie musiał i nie był powinien naprawić upadły rodzaj ludzki, lecz że mógł go był bez wszelkiéj niesprawiedliwości pozostawić w stanie, w jakim się znalazł skutkiem grzechu Adama. Przyczyna ta, iż w naturze człowieczéj nie istniało żadne prawo domagania się podniesienia do porządku nadprzyrodzonego z łaską tutaj i z chwałą na drugim świecie. Przed grzechem bowiem człowiek posiadał łaskę uświęcającą i dary integralności w ten sposób, że i bez téj łaski i bez tych darów mógł był być stworzonym, od samego początku mógł był znajdować się w stanie czystego, gołego przyrodzenia (in statu naturae purae). Tak naucza Kościół. Z tego wynika, że z przyrodzenia swego, z natury swéj człowiek nie miał żadnego prawa do nadprzyrodzonego podniesienia, że więc podniesienie nadprzyrodzone jest szczerą, niczem nie zasłużoną łaską, indebitum et naturae superadditum. To podniesienie nadprzyrodzone i łaska według pierwotnego planu bożego miało od Adama, rodzica w porządku przyrodzenia, razem z przyrodzeniem, z naturą jego przechodzić na wszystkich ludzi. A więc rodzic, ojciec natury byłby zarazem ojcem i głową nadprzyrodzonego synostwa bożego. Owóż przez grzech Adamowy ta nadprzyrodzoność utraconą została i dla niego i dla jego potomstwa. Gdyby natura, przyrodzenie miało prawo do onego nadprzyrodzonego wyposażenia, toby Bóg nie mógł był dopuścić, żeby się bez tego wyposażenia rozpleniało; toby był musiał unicestwić rozwój, rozplenianie się rodzaju ludzkiego, jeżeli nie chciał przysłać Odkupiciela lub nie chciał ludziom w inny sposób przywrócić co byli utracili. Że zaś w naturze, w przyrodzeniu człowieka nie istnieje żadne a żadne prawo do onego nadprzyrodzonego wyposażenia, więc Bóg mógł był to przyrodzenie bez nadprzyrodzonego wyposażenia zachować, mógł był dozwolić rozpleniać się, tak jak mógł był stworzyć gołe przyrodzenie bez onéj nadprzyrodzoności. Aliści

ze względu na faktyczny porządek boży, według którego przyrodzenie w człowieku nie było dla siebie, lecz dla onéj nadprzyrodzoności było i być miało, on brak łaski nadprzyrodzonéj jest teraz dla ludzkiéj natury nie tylko brakiem wyższéj doskonałości, lecz brakiem doskonałości, która według urządzenia bożego miała w niéj być; to już nie prosta negacya, lecz prywacya. Za tem idzie, że brak łaski człowieka czyni w oczach bożych szpetnym i obrzydliwym, ponieważ przez ten brak człowiek jest od Boga, końca porządku nadprzyrodzonego, odwrócon, że z tego nadprzyrodzonego porządku wypadł, a przecież według przeznaczenia swojego w tym porządku miał żyć i przez miłość świętą miał być zjednoczon z Bogiem, końcem swoim nadprzyrodzonym. Dla tego też w stanie natury upadłéj nieosiągnięcie szczęśliwości nadprzyrodzonéj w oglądaniu Boga jest karą, karą, która właśnie wynika z braku łaski nadprzyrodzonéj, bo ten brak nie powinien był mieć miejsca. Ale jak Bóg mógł dozwolić, żeby potomstwo Adamowe winy jego stało się uczestnikiem i nie dostąpiło łaski usprawiedliwienia danéj i jemu i potomstwu, tak mógł też dopuścić, żeby dzieci Adamowe nie osiągnęły celu porządku łaski, to jest szczęśliwości nadprzyrodzonéj w oglądaniu boskiéj Istoty.

Skoroć natura nie miała prawa do łaski, tedyć też nie i do szczęśliwości wiekuistéj. Kara co do swéj istoty polega na wykluczeniu od szczęśliwości nadprzyrodzonéj. Tę karę więc mógł był Bóg dla grzechu Adamowego nałożyć na dzieci Adamowe; mógł był dozwolić, żeby ród Adamowy istniał i rozpleniał się w porządku przyrodzonym i bez Odkupiciela, bez Głowy w porządku nadprzyrodzonym. Czegoby jedynie w takim razie mogli byli ludzie dopominać się, to tego, żeby ich Bóg nie wypuszczał z Opatrzności swojéj, która przyrodzony porządek ogarnia. I to odpowiadało sprawiedliwości boskiéj, żeby w takiéj przyrodzonéj opiece ostateczny los każdego z osobna w ten sposób się układał, iżby ci, coby jeno z grzechem pierworodnym schodzili ze świata, w inakszem znajdowali się położeniu od tych, co do grzechu pierworodnego własną nadto przydali winę. Tych, coby jeno z grzechem pierworodnym schodzili ze świata, mógł był Bóg przypuścić nawet do niejakiéj szczęśliwości przyrodzonéj. Ale nadprzyrodzonéj szczęśliwości nie był Bóg winien potomkom Adamowym, jak nie był winien łaski nadprzyrodzonéj. A więc mógł był bez odkupienia pozostawić ich w zasłużonéj karze, w utracie życia nadprzyrodzonego, a więc w śmierci wiekuistéj; mógł był więc uwielbić się we wszystkiéj ogromności i w majestacie boskiéj sprawiedliwości swojéj i przez takie ukaranie grzesznego rodzaju ludz-

kiego, podobnie jak się uwielbił w ukaraniu zbuntowanych Aniołów. Że tego nie uczynił, to była łaska niezasłużona i zmiłowanie.

3. Aczkolwiek tedy Bóg żadną miarą nie był niewolon i nie był obowiązany upadły ród ludzki naprawić, podźwignąć, podnieść go na nowo do porządku nadprzyrodzonego, to przecież takie zmiłowanie zdaje się być nader stósownem i odpowiedniem bądź ze względu na Boga, bądź ze względu na człowieka i na jego upadek. Było to odpowiedniem dla Boga, bo Bóg jest miłością, bo natura boża jest z istoty swéj dobrocią, bo wola boża nie może utracić właściwéj sobie dobroci. Owóż — powiada św. Tomasz — dla każdéj istoty odpowiedniem jest to, co własności natury jego odpowiada. A więc dla Boga, który z natury swéj jest samą dobrocią, odpowiednie jest wszystko to, co do istoty Dobra należy; zaś do istoty Dobra należy — udzielanie się innym. Skoro więc już w samejże dobroci bożéj znajdujemy przyczynę odpowiednią do udzielania się stworzeniom, to ze względu na nędzę upadłego rodzaju ludzkiego znajdujemy w niéj tem konieczniejszą przyczynę do ulitowania się. W obec nędzy nieskończona ta Dobroć stała się nieskończenie wielkiem zmiłowaniem, które rownież jak samaż Dobroć skłania się do leczenia ran, do czynienia dobrze na wsze strony. Człowiek był zdolen przyjąć Dobro, gdyż z natury swéj tak jest ukonstytuowany, że nie od razu, nie na jeden raz stanowi o sobie stanowczo na wieki; lecz cały okres życia ma dany, żeby się na stronę dobrego lub złego decydował. A daléj: chociaż natura jego w stanie pierwotnym była wyposażona znakomicie, to przecież o wiele słabszą była od natury Aniołów, a więc też tem snadniéj zalecała się miłosierdziu bożemu. Grzech jego mógł był łacniéj przebaczonym od grzechu Aniołów nie tylko dla mniejszéj świadomości i dla większéj słabości woli, lecz i ze względu na zdradę czarta, który go uwiódł. Dla tego odpowiadało to wielce mądrości i sprawiedliwości boskiéj tę zdradę djabelską pohańbić i upokorzyć, ratując upadłego człowieka.

4. Wszystkie one argumenta, któreśmy przywiedli jako przemawiające za naprawą upadłego rodzaju ludzkiego, nie dowodząc konieczności, ale stósowności. Te przyczyny więc, znajdujące się w dobroci, mądrości i sprawiedliwości boskiéj, nie niewoliły bynajmniéj woli bożéj. Gdyby wola boża była inny porządek obrała, a nie porządek zmiłowania, toby i on był mądry i dobry i sprawiedliwy, gdyż woli bożéj nie można odłączać od mądrości, dobroci i sprawiedliwości. Przeto w téj tylko suppozycyi, że Bóg przewidując upadek człowieka, od wieku postanowił naprawę upadłego człowieka, naprawa ta była wonczas, gdy

Adam upadł, konieczną o tyle, że postanowienia woli bożéj, acz wolne zupełnie, są jednak nieodmienne. Obecny porządek rzeczy, w którym Bóg dopuścił upadek Adamowy, ażeby przez zmiłowanie się uwielbić się jeszcze więcéj w stworzeniu człowieczem, był od wieków postanowion nieodmiennie. Gdy bowiem Bóg coś chce i postanawia, to chce i postanawia w sposób jak najdoskonalszy, a więc nieodmienny. U ludzi odmiana postanowień jest możebna i częstokroć faktyczna przeto, że poznanie nasze jest niedokładne i niedoskonała wola nasza; możemy nabrać lepszego poznania, a więc możemy mieć pobudkę do innych postanowień, albo też odstąpić od tego, cośmy chcieli, dla prostéj niestałości i zmienności woli naszéj. Ale Bóg nie może nabrać nowego poznania, nowych wiadomości, więc nie może chcieć w sposób niedostateczny. Dla tego postanowienia boże są nieodmienne, a więc wykonanie ich konieczne. Ale ta konieczność nie jest taka, iżby wola boża była od niéj w jakikolwiek sposób zależna, lecz taka, która się z doskonałości wolnéj, boskiéj woli podawa. Oto, co w téj mierze pisze św. Tomasz: Tertia necessitas est ex suppositione, non quidem finis, quia non est dubium, quia Deus ad aliquem finem possit inducere multis aliis viis etiam quam illis, quae modo determinatae sunt ad finem aliquem; sed ex suppositione alicujus quod est in ipso scil. praescientiae vel voluntatis, quae mutari non possunt; secundum quem modum dicitur, quod necessarium est praedestinatum salvari. Et haec dicitur necessitas immutabilitatis a quibusdam. Et per hunc modum necessarium fuit ex parte Dei, humanam naturam reparari, quia ipse praeviderat et ordinaverat reparandam. Sed haec necessitas, ut dictum est, est necessitas conditionis, non absoluta, sive consequentiae, non consequentis.

W tem tedy rozumieniu brać należy ono *debuit* św. Grzegorza W. i ono *opus fuit* Leona W. i wszystkie podobne orzeczenia np. św. Atanazego i św. Anzelma np. tego ostatniego: Aut hoc de humana natura perficiet Deus, quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam ad tantum bonum.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Kwestya biblijna.

Jak dawniéj niemieccy teolodzy sadzili się na wymyślanie nowych idei i teoryi w dziedzinie dogmatycznéj i biblijnéj i zeszedłszy zwykle na bezdroża, popadali w herezye, tak dziś wstępują w ich ślady uczeni francuzcy. Wspominaliśmy w zeszłym poszycie o marzycielskich tezach kanonika Chabauty. obecnie rozprawić się pragniemy z innym uczonym teologiem, słynnego imienia rektorem katolickiego instytutu w Paryżu, Mgrem Hulst. Ogłosił on w *Correspondant* z 25 stycznia artykuł pod tytułem: *Question biblique*, w którym podaje program, jakoby manifest nowéj szkoły, która przedsięwzięła sobie ni mniéj ni więcéj jak dokonać prawdziwéj rewolucyi w apologetyce. Szkoła ta już od pewnego czasu dawała o sobie raz po raz słyszeć, teraz jednak dopiero pozyskała oparcie w tak znanym i rozgłośnym z uczoności rektorze katolickiego instytutu. Chociaż Mgr. Hulst zastrzega się, że nie chce „przyswajać“ sobie „najśmielszych“ idei, jakie w artykule wspomnionym szeroce rozwija, mówi jednak o nich z wielką pobłażliwością a nawet sympatyą. Co więcéj, teoryą, odrzucającą inspiracyą, a przynajmniéj nieomylność wielkiéj części Biblii, przedstawia on wyraźnie jako jeden z dwóch głównych systemów egzegezy, które w chwili obecnéj w łonie katolików dzielą pomiędzy siebie opinią wierzących.

Mgr Hulst sądził niewątpliwie, że ma obowiązek sumienny wskazać tę nową drogę, aby się przyczynić, jak mówi, „do uspokojenia umysłów wierzących, które się zaniepokoiły nowemi kontrowersyami biblijnemi.“ Jesteśmy przekonani, że się myli, i nie życzylibyśmy sobie za żadną cenę téj odpowiedzialności, jaką za to bierze na siebie. Zdaniem naszem jego teorye należy potępić i odrzucić kategorycznie, i to zdanie nasze w niniejszéj rozprawie uzasadnić będziemy się starali.

1. Mgr Hulst twierdzi, że apologetyka potrzebuje koniecznie „odmłodzenia swego postępowania“, „zmienienia swéj taktyki.“ Rozważmy jego argumenta, badając zmiany, których żąda.

Pierwsze jego żądanie dotyczy korzystania ze Starego Testamentu przy dowodzeniu religii objawionéj. Dotychczas czerpali apologeci z obydwóch Testamentów fakta boskie, cuda i proroctwa, dowodzące istnienia Objawienia. Była to metoda Apostołów, wszystkich doktorów Kościoła, a w ostatnim czasie Sobór Watykański polecał ją wyraźnie, nazywając Mojżesza i proroków wraz z Chrystusem P. i apostołami autorami „cudów i proroctw rozlicznych i bardzo wyraźnych“, stanowiących tyle „znaków bardzo pewnych i mogących być zrozumianemi przez wszy-

stkich", które nam dal Bóg do poznania swego objawienia. Tymczasem Mgr Hulst jest zdania, że na przyszłość zadowolnić się należy tylko ewangeliami. Nie dla tego wyrobił sobie tę opinią, iżby mu rzeczywistość cudów i proroctw w Starym Testamencie opowiadanych zdawała się być wątpliwą; lecz dla tego, że nie może być udowodnioną dostatecznie samą krytyką historyczną, bez poprzedniego przypuszczenia egzystencyi objawienia, którą się chce udowodnić.

Wskutek wprowadzenia nowych pojęć i pomysłów do historyi Starego Wschodu, mówi on, nie może się objawienie mojżeszowe bronić samo. Przeciw ekonomii tradycyjnéj tego objawienia powstały zarzuty, z których żaden nie jest decydujący, lecz wszystkie razem czynią wrażenie niepokojące na wielu umysłach. Zarzucają tedy: Pentateuch nie jest współczesny Mojżeszowi, jest to kompilacya dokumentów, w części tradycyjna, w części legendowa, która się tworzyła powoli pomiędzy 9 a 5 wiekiem przed naszą erą. Jeśli tak jest, opowieść o cudach mojżeszowych traci charakter świadectwa a przez to i swą powagę. Mówią inni: Proroctwa, które przypisujecie Izajaszowi, i których spełnienie po stu latach chcecie udowodnić (n. p. proroctwo dotyczące Cyrusa), pochodzą od pisarza późniejszego, który pisał już po wypadkach.

Mgr Hulst wie, że apologeci odpowiadają w sposób bardzo stanowczy i z uzasadnieniem na zarzuty przeciwko powadze, przypisywanéj przez tradycyą księgom Mojżesza i proroków. Lecz odpowiedź ta, według niego, nie jest zupełna i nie rozstrzyga kwestyi.

Pokazuje ona (ta odpowiedź), że twierdzenia naszych przeciwników są często nieprawdopodobne, nigdy udowodnione. Nie wystarcza, gdy udowodnimy naszą tezę, która jest tezą inspiracyi ksiąg świętych. Trzeba nam szukać argumentów pozytywnych, a tych nie może nam dostarczyć Stary lecz Nowy Testament.

Mgr Hulst zapomina, że tu chodzi o dowód faktu Objawienia a nie o dowód „inspiracyi ksiąg św."; inspiracya nie jest potwierdzona przez cuda i proroctwa, lecz przez świadectwo Kościoła, który ją uznaje jako boską i nieomylną.

A następnie, czyżby miało być prawdą, iżby z powodu zarzutów nowoczesnych, Stary Testament nie mógł już dostarczać żadnych „argumentów pozytywnych", któremiby można posługiwać się na udowodnienie faktu Objawienia? Odpowiadamy bez wahania, że to nie jest prawdą. Szykany krytyki racyonalistycznéj przeciw autentyczności pomników biblijnych nie mają wcale téj wagi, jaką im przyznaje Mgr Hulst. Mówiąc o wymyślonych przez nowatorów hipotezach w celu wyjaśnienia pochodzenia pism biblijnych, powiada on zupełnie prawdziwie:

W obec tych zuchwałych postulatów, doktryna tradycyjna przedstawia się w swéj całości sto razy więcéj prawdopodobną, więcéj jednolitą, więcéj powiązaną z faktami, więcéj stósowną do ducha textów.

A dalej dodaje nie mniej słusznie:

Niektórzy autorowie katoliccy zbyt są pobłażliwi dla tych systemów. Bezwątpienia odrzucają oni konsekwencye widocznie nie zgadzające się z wiarą, lecz zbyt łatwo przypuszczają podstawy filozoficzne, które nie mają wcale tego uzasadnienia, jakie im przypisywane bywa zbyt łatwowiernie. Potrzeba tylko zbadać zarzuty poczynione textom, doprowadzić do właściwej miary znaczenie różnic fragmentów elohistycznych i jehowistycznych, bardzo już w swem znaczeniu podkopanych przez komplikacye nie do uwierzenia, jakie wywołuje, i przez szczególniejsze kontradykcye, które rozbudza pomiędzy swymi głównymi obrońcami.

Jeśli tak jest — a te uwagi są zupełnie uzasadnione — doktryna tradycyonalna co do autentyczności ksiąg hebrejskich nie jest na doprawdy zachwianą i dowód racyonalny objawienia zachowuje swój fundament. Lecz gdyby nawet było inaczej, a trudności przez Mgr Hulsta przedstawione były rzeczywistemi, świadectwa biblijne nie utraciłyby nic ze swej siły dowodzącej co do faktów najważniejszych.

Jeśli Pentateuch nie jest współczesny z Mojżeszem, prawdziwość niektórych pojedyńczych cudów, o których on opowiada, nie tak łatwo dałaby się udowodnić; pozostałby w każdym razie fakt główny, któregoby żadne wysilenie krytyki nie zdołało obalić, i któregoby nie można wytłómaczyć samemi przyczynami naturalnemi, tj. fakt istnienia długowiecznego ludu izraelskiego i jego religii, na przekór tylu czynnikom zagłady i wewnętrznym i zewnętrznym, jakiemi był zagrożony.

A choćby nam zabrano proroctwo, odnoszące się do Cyrusa, choćbyśmy przypuszczali, wbrew poważnym świadectwom, że autorem jego nie był Izajasz, tylko fałszerz z czasów niewoli Babilońskiej, to mamy mimo to w tejże księdze mnóstwo wielkich przepowiedni o Mesyaszu, jego Królestwie, Kościele, nawróceniu się świata do wiary, prawdy boskiej, że charakter nadludzki tych przepowiedni, które tak świetnie się sprawdziły, nie zmniejszyłby się wcale, gdyby były wypowiedziane jeden lub dwa wieki później od czasu, o którym mówi tradycya.

Stary Testament ma zatem prawo do zachowania swego stanowiska przy dowodzeniu prawdziwości naszej religii. Zresztą przypuszczamy chętnie to, że Nowy Testament dostarcza mocniejszych, więcej przekonywających argumentów, i że nawet wystarczyłby sam do tego celu. Apologeci nie ignorowali tego nigdy i powoływali się szczególniej na fakta ewangeliczne.*) Inna jest jednak rzecz zaniechać zupełnie fakta nadprzyrodzone z czasów starego prawa.

*) W tej samej myśli wyraża się Sobór watykański: „Quare tum Moyses et Prophetae, tum ipse *maxime* Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt...

Pociągnęłoby to zresztą za sobą wielkie i ważne niedogodności. A najprzód, czybyśmy nie dawali pozoru, że chcemy wydać nieprzyjacielowi tę broń boską, którą nie mielibyśmy odwagi posługiwać się przeciw niemu? A następnie, demonstracya chrześciańska byłaby niejako niekompletną, fragmentarną a przynajmniéj pozbawioną siły i światła drogocennego, gdyżby nie widziano w niéj tego „rozwoju religii“, jak mówi Bossuet, tego progresywnego urzeczywistnienia planu zbawienia, w którym akcya boska tak świetnie się objawia. Kilka zdań zawsze prawdziwych z *Discours sur l'histoire universelle*, któremi kończymy ten rozdział, okaże, coby straciła apologetyka, gdyby miała pójść za radą Mgra Hulsta.

Niech nie sądzą (bezbożni), że ujdą ręki Boga: wyrył On na Piśmie św. znak boskości, który nie znosi żadnego zamachu i napaści. Jest to stósunek wzajemny obu Testamentów. Tym stósunkiem obu Testamentów dowodzi się, że jeden i drugi jest boski. Oba mają ten sam plan i ten sam skutek: jeden przygotowuje drogę do doskonałości, którą drugi przedstawia już otwarcie; jeden kładzie fundamenta, drugi dokończa budowę; jednem słowem jeden przepowiada to, co drugi widzi spełnione. Tak wszystkie czasy są ze sobą połączone i jeden plan wieczny boskiéj Opatrzności nam jest objawiony.... Kto tedy nie widzi tu planu jednego zawsze podtrzymywanego i wykonywanego; kto tu nie widzi tego samego porządku w radach i zamysłach Boga, który od początku świata przygotowuje to, co dokona przy końcu czasów, i który, w różnych stadyach, lecz zawsze ze stałem następstwem uwiecznia w oczach całego świata społeczeństwo święte, od którego żąda, aby mu służyło, ten zasługuje na to, aby nic nie widział i pozostawiony został swéj własnéj zatwardziałości, jako najsprawiedliwszéj i najsurowszéj karze.

2. Mgr Hulst podsuwa nadto jeszcze ważniejszą rzecz, tj. zmianę taktyki co do tłomaczenia Pisma św. w materyach historycznych i naukowych. Doszedł do tego przez rozważanie trudności, podnoszonych przez egzegetów racyonalistycznych w kwestyi prawdziwości rozmaitych biblijnych orzeczeń o tych materyach. Nie idzie on tak daleko, by miał przypuszczać, że „niezliczone odkrycia, jakie nasz wiek poczynił na polu historyi starożytnéj, zachwiał głęboko powagę ksiąg świętych.“ Tę opinią, którą „wielu chrześcian“ przyjęło „na wiarę niewierzącym“, uznaje on „za fałszywą, ponieważ w pewnych punktach sprzeciwia się prawdzie, w innych mimo téj prawdy przechodzi.“

Sprzeciwia się prawdzie w tem, co dotyczy „stósunków Izraela z Egiptem, z Assyryą, Chaldeą i Persyą. Wszystko co egiptologia i assyryologia nam powiedziała autentycznego o stósunkach tych wielkich państw z ludem hebrajskim, zamiast osłabić, potwierdza w świetny sposób swiadectwo pisarzy św.“

Lecz w innych punktach byłoby trudniéj udowodnić zgodności po-

między opowiadaniem biblijnem a dokumentami obcemi. Tutaj zatem opinia powyżéj przytoczona, t. j. że stanowisko Starego Testamentu ze względu na krytykę historyczną nie byłoby już zbyt pewne w apologetyce, mijałaby się tylko z prawdą, a ztąd zawierałaby w sobie pewną część prawdziwą. Punkta te, które Mgr Hulst poszczególnie wymienił, znajdują się głównie w pierwszych sześciu rozdziałach Genesis: są to szczegóły historyi grzechu pierworodnego, małżeństwa pomiędzy „synami Bożymi" a „synami ludzkimi", potop, genealogie patryarchów, fragmenta chronologiczne. We wszystkiem tem, co go kłopoce, to nie tylko „trudności wewnętrzne", niezgodność z datami historycznemi lub chronologicznemi przez innych udowodnionemi, lecz nadto i głównie „analogie zdumiewające, powiedziałbym przestraszające, z dokumentami mytologii starożytnych ludów Wschodu."

Trudności te nie są nowe. Egzegeci i apologeci rozwiązali je od dawna w sposób dostateczny, bez osłabienia lub podania w wątpliwość nieomylności Pisma św. Mgr Hulst badał uważnie te wywody i decyzye i nie bardzo był z nich zadowolony, inaczéj bowiem trudnoby zrozumieć, dla czego szukał innego rozwiązania w sposobach tak niebezpiecznych, jakich próbuje. Stawia on sobie pytanie: „czy każde twierdzenie pisarzów świętych przedstawia nam się pod rękojmią inspiracyi, z charakterem nauki boskiéj?" I na to pytanie, z któregoby każdy wierny się zgorszył, odpowiada Hulst, że „obrońcy Biblii" nie są w zdaniach zgodni. Owóż jak dowodzi tego śmiałego i niesłychanego twierdzenia.

Najprzód usiłuje przedstawić naukę katolicką, dotyczącą natury inspiracyi. Definicya jego, ścisła dosyć w ogólności, nastręcza niektóre uwagi co do szczegółów. Przytoczywszy decyzye Soborów Trydenckiego i Watykańskiego, wywodzi z nich następującą cechę harakterystyczną inspiracyi Pisma św.

Akcya Ducha św. w obec pisarzy św. była pobudzającą i uprzedzającą. Ta akcya nie jest prostą asystencyą, powstrzymującą od błędu, jak ta, która jest przyobiecana Kościołowi nauczającemu, gdy definiuje wiarę, asystencya, która niczego nie objawia, niczego nie poddaje, niczego nie uczy tego, który naucza (papieża lub sobór), która go pozostawia jego źródłom naturalnym w badaniu prawdziwéj nauki objawionéj, lecz która mu nie pozwala błądzić, gdy znalazłszy prawdziwą naukę, ogłasza ją. Asystencya obiecana Kościołowi jest rękojmią negatywną, gwarancyą niebłądzenia; przeciwnie, akcya Ducha św. na pisarza św. jest pozytywna, pobudzająca, podsuwająca, kładzie mu w myśli lub pod pióro podaje, co Bóg chce objawić. To samo wypowiada Sobór Watykański i w tym sensie tłomaczy orzeczenie Soboru Tryd., powtarzając za nim, że księgi święte mają Boga za autora.

Dobrze to tłomaczyć i wyjaśniać inspiracyą Pisma św. porównaniem

z nieomylnością Kościoła; lecz kontrast jest tu naciągany. Asystencya boska, która wytwarza nieomylność Kościoła, „niczego mu nie objawia, niczego go nie uczy"; owóż z jednéj strony, inspiracya może mieć miejsce bez objawienia czegośkolwiek, bez uczenia czegoś nowego pisarza św.; teolodzy przypuszczają, że taką była zwykle inspiracya historyków biblijnych, gdyż inspiracya ma na celu spowodować autora św. do pisania tego, co Bóg chce, bądź to że to już zna, bądź też że tego nie zna wcale, i nie przynosi koniecznie objawienia specyalnego jak tylko w ostatnim przypadku, który nie mógł być częstym po za proroctwami. Z drugiéj strony, akcya, przez którą Bóg gwarantuje nieomylność Papieżowi lub Soborowi, nie jest koniecznie ograniczona do roli negatywnéj; nie objawia ona żadnego dogmatu nowego, lecz byłoby zuchwałością twierdzić, że niczego nie uczy tych, którym asystuje; możebnem jest bardzo i poniekąd koniecznem, by się niekiedy objawiała pod formą oświeceń, dopomagając im do znalezienia i rozpoznania prawdy, i pod formą pobudek nakłaniając ich do potępienia fałszu. Te oświecenia i poruszenia byłyby analogiczne tym, które stanowią łaski uprzedzające, konieczne do wszystkich aktów nadprzyrodzonych, i tak samo jak te łaski nie miałyby charakteru właściwéj inspiracyi.

Różnica istotna pomiędzy inspiracyą a prostą asystencyą ze względu na nieomylność nie jest wcale, jakby to niejeden sądził, akcyą Boga pozytywną, z łaskami oświecenia i poruszenia. Polega ona na tem, że inspiracya nie tylko pozwala (dopomaga) rozpoznać prawdę i skłania do odepchnięcia fałszu — co się może zdarzyć także przy prostéj asystencyi — lecz daje koniecznie światło, impuls skuteczny do ogłoszenia lub napisania tego, co Bóg chce. Przez tę akcyą bezpośrednią ze względu na manifestacyą zewnętrzną, staje się Bóg prawdziwie „autorem odpowiedzialnym Pisma św.", jak mówi słusznie Mgr Hulst.

Lecz, dodaje tenże autor, można się pytać, czy Bóg jest odpowiedzialny za wszystko?"

„A najprzód, czy jest odpowiedzialny za słowa?"

Mgr Hulst oświadcza się negatywnie, z wyjątkiem „niektórych słów, których ścisłość zdaje się być konieczną do wyrażenia dogmatu." Przyjmujemy to oświadczenie pod warunkiem, że uogólnimy nieco wyjątek, gdyż powiedzieć trzeba, że, jeśli inspiracya nie podsuwa w ogóle pisarzowi św. słów i wyrażeń pewnych, nie może go zostawić zupełnie sobie samemu co do wyboru wyrażeń; musi postarać się o to, aby mowa jego, zachowując cechę osobistą, oddawała to wszystko, co Bóg

chce mieć powiedziane, i żeby nie mówił coś innego. Inspiracya ma zatem wpływ pozytywny nawet na słowa; to samo twierdzi wielu teologów, broniących tezy o inspiracyi słownéj, a między nimi słynny Suarez.

Przychodzimy do kwestyi najgłówniejszéj: czy Bóg, autor właściwy i odpowiedzialny Pisma św., jest także odpowiedzialny za wszystko, co w Piśmie św. zawarte, co do rzeczy, treści? Mgr Hulst uważa, że to jest kwestya jeszcze zawikłana i że egzegeci dzielą się wedle rozwiązania, jakie dają, „na trzy główne grupy, które zdają się tworzyć w szeregu obrońców Biblii skrzydło prawe, lewe i centrum.“

Na prawym skrzydle bronią inspiracyi i nieomylnéj prawdy we wszystkich wyrzeczeniach, należących autentycznie do ksiąg kanonicznych. „Na lewicy szeregują się ci, co się nie lękają twierdzić, że w Biblii są wyrzeczenia nieścisłe“, nie w materyi dogmatu lub moralnéj, lecz w materyi historyi i nauki. Co się tyczy egzegetów w centrum, do których Hulst siebie samego zalicza, nie definiuje zbyt jasno i ściśle ich opinii; być może, że mają przywiléj, jak środkowe partye politycznych parlamentów, przechylania się ze swemi zdaniami i głosami raz na prawą drugi raz na lewą stronę — częściéj ku lewicy. Pozostawmy tymczasem na uboczu tę szkołę środkową i zajmijmy się dwoma partyami krańcowemi. Kwestya fundamentalna tutaj, jak się zdaje mówić o niéj uczony prałat, nie jest kwestyą odcieni, stopni właściwego środka. Stawmy ją otwarcie: chodzi o to, czy pomiędzy textami kanonicznemi, tj. uznanemi przez Kościól za autentyczne i inspirowane, można napotkać na twierdzenia błędne, przynajmniéj ze stanowiska historycznego lub naukowego.

Zauważyć z góry trzeba, że w téj kwestyi pomiędzy „obrońcami Biblii“ nie było nigdy niezgody w dawniejszych czasach. To co Hulst nazywa zupełnie niewłaściwie „prawem skrzydłem“ téj armii, t. j. ci, którzy bez wszelkich ograniczeń utrzymują absolutną nieomylność Pisma św., są wszyscy Ojcowie św. i wszyscy wielcy doktorowie kościelni bez wyjątku, z całym Kościołem wieków przeszłych. W grupie lewicy liczba tych, co mniéj lub więcéj odbiegają od tradycyi w tym punkcie, nie jest wielką i nie może się poszczycić żadnym poważniejszym i znaczniejszym teologiem. Przytaczane bywa, co i Hulst wspomina, imię Kardynała Newmana. Sławny prałat angielski zaprotestował publicznie przeciwko opinii zbyt wolnéj, któréj chciano dopatrzeć w głośnéj jego rozprawie „o inspiracyi Pisma św.“ Wedle jego drukowanego oświadczenia, którego szczerości nie ma powodu podejrzywać, chciał on tylko jednę rzecz powiedzieć, tj. że nie ma obowiązku wierzyć

de fide, iż inspiracya Pisma św. rozciąga się na niektóre szczegóły nie mające żadnéj wagi, rzucone pobieżnie (obiter dicta) przez autora św., na przykład polecenie dane przez św. Pawła Tymoteuszowi, ażeby mu odniósł jego płaszcz i książki. Zupełnie to inna kwestya od téj, która nas zajmuje i Mgr Hulst uznaje, że wyjątek przypuszczony przez Kardynała „małą daje pomoc do rozstrzygnięcia wielkich trudności w egzegezie.“ Powaga nadto Newmana, tak wielka pod wielu względami, nie wystarcza wcale do wylegitymowania teoryi o ograniczonéj inspiracyi. Jego skłonność do rozdrabniania, jak sam wyznawał, materyi wiary, nie dawała pewności jego teologii, jak się o tem przekonanc w dyskusyi o nieomylności papiezkiéj podczas Soboru Watykańskiego.

Szkoła środkowa „szeroka“ (l a r g e — i ku prawicy i ku lewicy się pochylająca), choć słaba ze względu na powagę — czy ma racye jakiejkolwiek wagi? Mgr Hulst oddaje jéj przysługę, że tłomaczy i objaśnia szeroko, co można powiedzieć najsilniejszego i najlepszego na jéj korzyść. Przypatrzmy się temu bliżéj.

Rozpoczyna on od zasady nowéj, któréj nigdzie indziéj napotkać nie można, a przynajmniéj w tak wyraźnéj formie, nawet u autorów, którzy mniéj lub więcéj zbliżają się do téj szkoły „szerokiéj.“ Owóż jak ją formułuje i tłomaczy nasz uczony autor.

Na lewym skrzydle szeregują się ci, którzy nie wahają się przypuszczać, że w Biblii znachodzą się wyrzeczenia nieścisłe. Bóg tedy nie byłby za to odpowiedzialny, a mimo to byłby i n s p i r a t o r e m c a ł e g o d z i e ł a. Jak to możebne? Owóż dla tego, że co innego jest objawiać, a co innego inspirować. Objawienie jest nauką boską, która może tylko uczyć prawdy. Inspiracya jest akcyą poruszającą, która nakazuje pisarzowi św. pisać, prowadzi go, popycha, dozoruje. Ta mocya, wedle hypotezy, którą objaśniam, gwarantowałaby pisaniu, że jest wolne od wszelkiego błędu w materyach wiary i moralności, lecz przypuszczaćby należało, że ta prezerwacya nie idzie daléj, miałaby więc te same granice co nieomylność Kościoła. Obietnica niebłądzenia została dana Kościołowi tylko na to, aby nam przedkładał z pewnością przedmiot wiary i regułę moralności. Bezwątpienia Biblia nie tylko jest nieomylną jak Kościół, lecz jest także inspirowaną. Lecz jeśli inspiracya rozciąga się na wszystko, być może, że nie nadaje nieomylności wszystkiemu, co mówi inspirowany autor; być może, że zachowuje ten przywiléj dla wyrzeczeń, dotyczących wiary i moralności; być może, że Bóg inspirator mógłby był naprawić w podobnym przypadku materyalne błędy pisarza św., lecz uznał to za niepotrzebne.

... Błąd wyklucza inspiracyą wtedy, gdyby miała być imputowaną Bogu inspiratorowi, a nie wtedy, gdyby pozostawiła fakt autora inspirowanego. Bóg inspirator mógł bezwątpienia stać się odpowiedzialnym za wszystko, co jest zawarte w księdze inspirowanéj; lecz mógł także ograniczyć swą akcyą inspiracyjną do następujących skutków: poruszyć autora do pisania; objawić mu niektóre prawdy; prowadzić go i ustrzedz od wszelkiego błędu w rzeczach

wiary i moralności; nakoniec gdy pisarz korzysta z dokumentów ludzkich interweniować tylko w celu poprawienia niedokładności i niedoskonałości, o ile by mogły sprzeciwiać się celowi dogmatycznemu i moralnemu inspiracyi.

Powiedzieliśmy, że ta teorya jest nową; szkoła tradycyjna ją potępia, lecz nawet i ci, którzy sądzili, że mogą przypuścić pewne niedokładności w Biblii, pozostając prawowiernymi nie przeczyli, iżby inspiracya miała pociągać za sobą koniecznie nieomylność; usiłowali oni jedynie ograniczyć rozległość czyli objekt inspiracyi ksiąg św. Grupa, któréj Mgr Hulst czyni się tak wymownym rzecznikiem, uznała ten „teren“ za zbyt „niebezpieczny“; twierdzi on tedy, przynajmniéj w słowach, że inspiracya „rozciąga się na wszystko“, lecz nie rozciąga równocześnie na wszystko swych skutków (effektów) nieomylności Owóż taka jest podstawa obecna szkoły „szerokiéj.“

Jeśli ją rozumiemy dobrze, to akcya Boga inspiratora byłaby tedy podobna do akcyi Papieży przy redagowaniu bull dogmatycznych (jest to porównanie Kard. Newmana). Przypuszczenie jest ogólne, że naczelnik Kościoła jako taki, i o ile wykonuje pełność swéj władzy, odpowiedzialny jest tylko za definicyą naukową i za to, coby miało konieczny związek z definicyą, n. p. z tytułu objaśnienia; na tem się ogranicza nieomylność jego. W reszcie bulli, uważają, że nie objawia pełności swéj powagi naukowéj i dla tego tak daleko nie idzie nieomylność.

Niech się mówi co chce o tem porównaniu, nowa zasada egzegezy „szerokiéj“ jest fałszywa i utrzymać się nie da. Tu nie można rezonować o tem, coby było możebnem. Ponieważ inspiracya jest darem udzielonym zupełnie darmo ze szczodrobliwości bożéj, dla tego Bóg daje ją w takiéj mierze jak chce; mógł ją udzielić w nadzwyczajnéj mierze, albo w granicach mniéj lub więcéj obszernych. Lecz wszelkie spekulacye o tem, co mógł był uczynić, są bezpożyteczne i złudne: wiedzieć trzeba, co uczynił, a o tem możemy się tylko dowiedzieć przez Jego objawienie, udzielone nam za pośrednictwem Kościoła św. Owóż Kościół oparty na objawieniu boskiem, wierzył zawsze i nauczał, że Pismo św. inspirowane nie zawiera żadnego błędu i to dla tego, że jest „słowem Bożem“ aż do najdrobniejszych swych części.

Nie będziemy przytaczali tekstów dowodząc zgodności jednomyślnéj tradycyi katolickiéj pod tym względem. Czytelnik znajdzie je łatwo gdzieindziéj, mianowicie w dziele Franzelina *de Divina Traditione et Scriptura*. W obec tych świadectw, rozbijających całą potęgą nowoczesne teoryjki, ograniczają się nowi egzegeci na odpowiedzi, że gdyby doktorowie Kościoła byli mieli do walczenia z takiemi trudnościami

jak my dzisiaj, toby nie byli tak mówili. Zobaczymy zaraz, co znaczy ten wybieg.

Wnikając głębiéj w zasadę przedłożoną przez Mgra Hulst, znajdujemy w niéj wielką kontradykcyą.

Mówi on, że inspiracya rozciąga się na całą Biblią, a mimo to nie przyznaje jéj we wszystkiem nieomylności. Pytamy się, czy wyrzeczenia, które autor uważa za nieścisłe, są inspirowane, czy nie? Nie może odpowiedzieć nie, gdyż bez tego inspiracya nie rozciągałaby się na wszystko. Jeśli odpowie tak — to przyznaje, że są wyrzeczenia fałszywe, które, wedle niego, mają jednak Boga za autora, gdyż napisane zostały pod jego pozytywnym impulsem; takie bowiem jest znaczenie inspiracyi, które Hulst przyjmuje. Jakżeż tedy pogodzić podobną hypotezę z prawdziwością boską? Jest to niepodobieństwem i mogłoby się to udać tylko przez jednę z iluzyi, jakie wyradza duch systemu.

Nie wiele pozostaje do powiedzenia o argumentach, które przytacza Mgr Hulst na poparcie teoryi „szerokiéj."

Najlepszym środkiem oznaczenia skutków inspiracyi (co do niebłądzenia), powiadają zwolennicy tej szkoły, jest szukać jéj motywu

Nieprawda! Aby oznaczyć „skutki" jak i naturę i cel sam inspiracyi, jeden jest tylko środek możliwy, to jest szukać w objawieniu, objaśnianem i tłomaczonem przez Kościół, tego, co Bóg chciał o tem wszystkiem rozporządzić. Widzieliśmy już, co Kościół nas o tem uczy. Niepożytecznem tedy byłoby badać „czy cel, jaki Bóg sobie założył, dyktując księgi św., zgadza się z restrykcyą „skutków" inspiracyi co do niebłądzenia. Wiemy na pewno, że Bóg nie chciał restrykcyi.

Drugi argument: Wulgata nie jest „tekstem officyalnym", któryby stanowił powagę dla nauki katolickiéj, o ile ta dotyczy wiary i obyczajów.

A jednakowoż jest ona dla niezmiernéj większości chrześciaństwa właściwem Pismem św.; mało bowiem kto może się uciekać do tekstu hebrejskiego a nawet greckiego. Jeśli tedy powaga boska (sic) Wulgaty jest tylko zagwarantowana co do wykładu wiary, praktyczności, powaga boska Biblii zamknięta jest w tych samych granicach. Czemuż nie także teoretycznie?

Dla czego? Bo Biblia ma Boga za autora we wszystkich swych częściach, jak to zdefiniowały Sobory. Owóż dla czego nie znosi żadnéj restrykcyi. Co do Wulgaty, nie jest ona inspirowaną, a ztąd nie jest ona właściwem Pismem św.; wiedzą o tem wszyscy wykształceńsi chrześcianie; nie ma ona „powagi boskiéj", ma tylko powagę, jaką jéj nadaje Kościół, gdyż jest tylko jednym ze środków, przez które Kościół nam komunikuje objawienie zawarte w księgach św. Nie jest potrzebnem, ani nawet możebnem przyznawanie tym środkom

absolutnéj doskonałości i faktycznie Kościół nie twierdzi o swéj wersyi Pisma św., żeby być miało we wszystkich punktach zgodne z tekstami inspirowanemi po za dogmatem i moralną. Nie mamy więc pewności. czy Wulgata nie zawiera żadnego błędu historycznego lub naukowego; mamy owszem to zapewnienie co do tekstów prymitywnych.

Trzeci argument jest podobny do poprzedniego. Kościół św. nie narzuca nam swego tłomaczenia Pisma św. „tylko w rzeczach wiary i moralności“, *in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium*, jak się wyrażają Sobór Trydencki i Watykański. Mgr Hulst, albo raczéj ci, za których on mówi, wnioskują z pewnym teologiem, „który uchodzi za bardzo bezpiecznego“ (który nim niestety nie jest w tymtu przypadku), że Kościół nie tylko się nie uważa za nieomylnego w tłomaczeniu Pisma św. po za rzeczami wiary i moralności, lecz nie uważa Biblii saméj za nieomylnego przewodnika po za temi rzeczami.

Dwa tylko są możebne tłomaczenia, dla czego Kościół swoje tłomaczenia Pisma św. narzuca tylko w rzeczach wiary i moralności· albo się nie uważa za nieomylnego po za tem polem, albo nie sądzi za potrzebne ni za pożyteczne tłomaczyć Pismo św. w rzeczach obojętnych. Nam się wydaje prawdziwem drugie tłomaczenie. Jakkolwiek bądź, przypuściwszy drugie, nic nie upoważnia do wniosku, jakoby Kościół nie uznawał powagi Pisma św. po za rzeczami wiary i moralności. Ta konkluzya zresztą nie mniéj jest uzasadnioną, chóćbyśmy przypuścili, że Kościół nie jest tłomaczem nieomylnym w rzeczach obojętnych dla wiary i moralności, ponieważ absolutna prawdziwość Biblii jest niezawisłą od nieomylności Kościoła. A jeśli „trudno wierzyć, że nieomylność stróża (tłomacza) jest mniéj rozległą jak nieomylność skarbu przechowywanego“, trzeba ztąd wyciągnąć wniosek, że hypoteza omylności Kościoła w tłomaczeniu rzeczy zwanych obojętnemi bardzo mało jest prawdopodobną.

Ostatni argument, przytoczony przez Mgra Hulst w obronie zwolenników szkoły „szerokiéj“, usiłujący bronić ich ortodoksyi wbrew tradycyi tak przeciwnéj ich ideom, jest następujący: „Nic tak słabo nie jest udowodnionem, twierdzą oni, jak zasada szkoły rygorystycznéj, że „inspiracya wyklucza w każdym przypadku wszelki rodzaj błędu.“

A nawet, mimo pozoru ortodoksyi rygorystycznéj, w jaki się obleka (ta szkoła), nic nie jest tak niezgodnego, jak ta opinia z tradycyjnem i prawdziwem znaczeniem inspiracyi. Rzeczywiście przypuszczano zawsze, że żywioł ludzki jest podporządkowany pod żywioł boski w układaniu ksiąg świętych. Wszyscy komentatorowie, wszyscy Ojcowie Kościoła św. zauważali różnicę stylu, geniuszu, przysposobienia intellektualnego między różnymi pisarzami świętymi.

Otóż gdyby Duch św. przez to samo, że inspirował tych pisarzy, miał ich ustrzedz od wszelkiego błędu naukowego i historycznego, nawet w tych rzeczach, które wiary nie dytyczą, powinienby ich był również ustrzedz od wszelkich niedokładności i błędów literackich; powinienby był to sprawić, aby wszyscy popisali równie piękne dzieła; jeśli Bóg odpowiedzialny jest za wszystko przy powstaniu księgi inspirowanéj, powinien za wszystko gwarantować; dla czegożby miał czynić wyjątek co do wartości artystycznéj? Albož to obok wielkich piękności niektóre książki przy końcu zbioru biblijnego, księga Mądrości, księgi Machabejskie nie zawierają arcydzieł języka obok prawdziwych błędów smaku? Albož to Genesis, księgi królewskie, nie zawierają różnych powtarzań, dwuznaczników, braków proporcyi? Wszystko to tłomaczy się łatwo, jeśli autorowie święci nie mieli obrony przeciw słabości naturalnéj jak tylko wtedy, gdy wiara była interesowana. Wszystko zaś pozostaje niewytłomaczonem, jeśli Duch św. bierze odpowiedzialność za wszystko, jeśli absorbuje całe działanie swego narzędzia w ten sposób, że go doprowadza do pewnego rodzaju bierności. Dzieło, które całe jest boskiem, powinno być całe doskonałem. Otóż w oczach wielu błąd gustu, układu, jednem słowem błąd sztuki jest większą plamą w piśmie aniżeli błąd historyczny.

Powtórzyliśmy cały ten długi ustęp, aby pokazać, jak lichemi argumentami wojuje ta szkoła „szeroka“ i chce podtrzymać swe najśmielsze twierdzenia. Mgr Hulst nie mówi rzekomo tego w swem imieniu, tylko przedstawia zasady owéj szkoły. Niepodobna kłaść na jego rachunek sofizmatów, które znaleźć tylko można u przeciwników Biblii — dla czego jednak narzuca się na ich rzecznika i stara się temi zdaniami uzasadnić potrzebę nowych dróg i sposobów w apologetyce?

Wszyscy Ojcowie Kościoła, wszyscy egzegeci i teolodzy katoliccy przyjmowali, że inspiracya pozostawiała autorom świętym charakter ich osobisty, ich sposób naturalny lub nauczony mówienia i pisania, ich styl wyrobiony, albo z błędami i niedokładnościami; że interweniowała tylko o tyle, o ile było koniecznem do ścisłego określenia i orzeczenia tego, co Bóg chciał powiedzieć. A mimo to niewątpliwem jest, że ci sami doktorowie bez wyjątku żadnego, stale potępiali jako bluźnierczą wszelką hypotezę o jakichkolwiek błędach w tekstach inspirowanych. Nie widzieli tedy żadnéj kontradykcyi pomiędzy temi dwiema doktrynami. Czy można im zrobić tak krzywdzący ich zarzut, że albo tego nie widzieli, albo że widząc, nie zwracali na to uwagi?

Dziwna rzecz, że Mgr Hulst narzucił się na rzecznika bardzo pobłażliwego paralogismów szkoły i reprodukował bez protestu, bez krytyki wszelakiéj, tę szczególniejszą ideę, że jeśli „Duch św. powinien był uchować i ustrzedz pisarzów świętych od wszelkiego błędu naukowego i historycznego, to powinien był także ustrzedz od wszelkich literackich niedoskonałości i kazać im napisać dzieła wszystkie pod każdym wzglę-

dem doskonałe“ itd. Trudno, aby czytelnik uważny pozwolił się zwieść; mimo to, czyż nie było koniecznem albo dobrem powiadomić „ludzi świeckich“, dla których autor pisał, o różnicy niezmiernéj, jaka zachodzi pomiędzy błędem, nawet po prostu historycznym i naukowym a „niedoskonałością literacką?“ Co do pierwszego należy przypuszczać w autorze odpowiedzialnym albo ignorancyą, albo wolę zwiedzenia; druga tj. niedoskonałość literacka jest przeciwnie tylko większym lub mniejszym stopniem niedoskonałości przywiązanéj do wszelkich rzeczy stworzonych. Ztąd czyż to nie jest najwidoczniejszem, że Bóg nie mógł pozwolić w żaden sposób na to, aby błąd mógł się wkraść do ksiąg świętych, których jest właściwym autorem co do wszystkich części, według definicyi Soborów? lecz że go nic nie zobowięzywało do usuwania tych niedokładności literackich? „Dzieło, które jest całe boskiem, powinno być całe zupełnie doskonałem“, mówią nam. Nic fałszywszego. Alboż to stworzenie nie jest całe dziełem boskiem? A jednakowoż nie jest ono całe zupełnie doskonałem i nie mogło niem być, gdyż doskonałość zupełna tylko Bogu przynależy.

„W oczach wielu, dodaje Hulst w imieniu nowéj szkoły, błąd smaku itd. jest większą plamą w Piśmie św. aniżeli błąd historyczny“ itd.“ Kto są ci wielu? Sądzimy, że pod takie zdania mógłby bezpiecznie był Renan podpis swój położyć. I to nam dziś rzucają w oczy w imię nauki teologicznéj, która w obec bałamuctw ludzi niewierzących, każe szukać nowych dróg dla apologetyki!

(Dokończenie nastąpi.)

Święci starego testamentu
w modlitwach Kościoła i w obrazach.

1. Modlitwy Kościoła splatają często w pięknym wieńcu imiona Świętych Starego Testamentu. W starożytnéj litanii kościelnéj o Wszystkich Świętych, którą w kościele używa się wielokrotnie przy najwznioślejszych obrzędach, zachodzą jako zastępcy patryarchów i proroków szczególniéj Jan św. i św. Józef. W następującem po nich wezwaniu: „wszyscy św. patryarchowie i prorocy, módlcie się za nami“, rozumiemy święte zastępy starego testamentu w zupełności swojéj. Wielu Świętych starego testamentu wspomina Paweł św. w 11 rozdziale listu do Żydów. W litanii do Wszystkich Świętych idą patryarchowie

i prorocy przed apostołami z uwzględnieniem czasu. W hymnie ambrozyańskim idą po apostołach z uwzględnieniem godności: „Te gloriosus Apostolorum chorus, te Prophetarum laudabilis numerum, te Martyrum laudat exercitus.“

Porządek, w jakim w litanii do Wszystkich Świętych następują po sobie pojedyncze klasy Świętych, jest zachowany i w innych modlitwach kościelnych. Tak w litanii loretańskiéj wzywa Kościół Najśw. Pannę jako Królową Aniołów, K. patryarchów, K. proroków, K. apostołów, K. męczenników, K. wyznawców, K. panieńską, K. wszystkich Świętych. I w litanii o Najsłodszem Imieniu Jezus przez Kościół aprobowanéj, uwielbia się Jezus jako uciecha aniołów, król patryarchów, mistrz apostołów, nauczyciel ewangelistów, męztwo męczenników, światłość wyznawców, czystość panieńska, korona wszystkich Świętych. Widocznie wzięte to jest z litanii do Wszystkich Świętych. Podobnie i w ordo commendationis animae, w onéj ślicznéj modlitwie za konających (Proficiscere, anima christiana) widać ten sam porządek w wezwaniu Świętych, jaki w litanii do Wszystkich Świętych jest zachowany. O patryarchach św. czytamy tam: „Beatae quietis in sinu Patriarcharum te complexus astringat.“

2. Do patryarchów należy dziesięciu ojców w linii zstępnéj (descendentes) od Adama i Seta do Noego; potem idą młodsi patryarchowie od Noego i Abrahama, ojcowie ludu żydowskiego. Na obrazach kościelnych widzimy nieraz patryarchów, proroków i innych wybitnych Świętych starego testamentu po lewéj stronie przeciwstawionych stojącym po prawéj stronie apostołom, ojcom Kościoła i wybranym Świętym Nowego Testamentu; bo Nowemu Testamentowi przyznaje się zawsze prawa strona, Staremu Testamentowi lewa strona. Przedstawiają ich zaś w obrazach i statuach zwykle z temi symbolami: Mojżesza z snopami światła na czole, Eliasza z mieczem i dzieckiem do życia przywróconem (III Król. 17, 19), Elizeusza z orłem dwugłowym (IV Król. 2, 9), Aarona w sukni arcykapłańskiéj z różczką kwitnącą, Jozuego w zbroi wojennéj. Ponieważ w święto Bożego Narodzenia spełniło się oczekiwanie ludzkości, dla tego nadano dniom poprzedzającym uroczystość głębokie symboliczne znaczenie. W Kościele wschodnim obchodzono w czwartą niedzielę Adwentu pamiątkę Świętych Starego Testamentu i nazwano dzień ten „koroną Adwentu.“ W świętym czasie Adwentu przypomina Kościół nadzieje patryarchów, wieki starożytne przed przyjściem Zbawiciela, czas ów tak dawny, w którym odbrzmiewał głos świętych obietnic Starego Testamentu. Podczas gdy ludy pogańskie dojrzewały dla chrześciaństwa w gorzkiem kosztowaniu nędzy, pielęgnowała

sama ręka Boża wybrany lud żydowski. Pieśni adwentowe kościelne są wyrazem téj rzewnéj tęsknoty patryarchów i wszystkich ludzi pobożnych z czasów przedchrześciańskich, co tęsknili za przyjściem Zbawiciela, który „miał przyjść, na którego ludy czekały.“ Z symboliką też głęboko obmyślaną przełożył kalendarz kościelny pamiątkę patryarchów na czas Adwentu.

I tak obchodzi Kościół pamiątkę Adama i Ewy 24 grudnia, w wigilią Bożego Narodzenia. Kalendarz łączy tu symbolicznie grzeszników ze Zbawicielem, a święto pierwszego Adama poprzedza święto Adama drugiego. Podług staréj legendy był Adam (znaczy: „czerwony“, „z czerwonéj ziemi wzięty“) na Golgocie na tem samem miejscu pogrzebiony, na którem krzyż Chrystusa był zatknięty. Ta legenda tłomaczy i to, że u stóp krzyża malują, stawiają czaszkę. Trafniéj umieszczają u stóp krzyża węża i trupią głowę jako symbole zwycięztwa Zbawiciela nad grzechem i śmiercią. Ewę malują z jabłkiem, barankiem i wrzecionem. Na obrazach sądu ostatecznego stoją Adam i Ewa po prawéj stronie Maryi, przed wszystkimi innymi Świętymi. Ślicznie śpiewa Kościół w sobotę w przecudownem preconium o grzechu Adama: O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem! Ono śliczne Exultet łączy tak samo, jak kalendarz kościelny, grzesznika ze Zbawicielem, „qui pro nobis aeterno Patri Adae debitum solvit et veteris piaculi cautionem pio cruore detersit.“

9 grudzień jest naznaczony dla Abrahama, a więc także w czasie adwentowym, przypominającym nadzieje i pragnienia patryarchów, z jakiemi oczekiwali Zbawiciela. Abraham pragnął oglądać dzień Chrystusa, „i oglądał i radował się.“ Wyniesiony on ponad wszystkich wiarą i posłuszeństwem; on jest ojcem wszystkich wierzących, dla tego nazwany w kanonie Mszy św. „patriarcha noster.“ Hymn kościelny „Lauda Sion“ stawia ofiarę Abrahama obok manny i baranka wielkanocnego. In figuris praesignatur, cum Isaac immolatur. Pisarz kościelny Sozomenus wspomina, że chrześcianie w ziemi świętéj corocznie pielgrzymowali do doliny Mambre, gdzie się Bóg w postaci anioła Abrahamowi objawił; tam modlili się w świątyni przez cesarza Konstantego zbudowanéj a patryarsze Abrahamowi poświęconéj. Na obrazach kościelnych ma Abraham („ojciec wielu narodów“) przy boku kozła i miecz ofiarny w ręce. Że na rozkaz boży chciał ofiarować jedynego syna swego Izaaka, dla tego jest przepowiednią ofiary Syna Bożego. Na nagrobkach w starożytnem chrześciaństwie umieszczano często ofiarę Abrahama jako symbol ofiary krzyżowéj; tem wyrażano

nadzieję, że umarły przez Zbawiciela jest odkupiony i zachowany. „Abraham jest wzorem posłuszeństwa dla wszystkich ludzi. Z tego poznajemy zarazem, że wiara sama jeszcze nie jest niczem, lecz że człowiek prawdziwie bogobojny musi być gotowy i do uczynków.“ We Mszy św. mamy w kanonie wspomnienie ofiary Abrahama; imię jego zachodzi także w litanii za konających.

Wspomnienie Abla (Habel — przemijający, oddech, tak nazwany od krótkiego żywota), znajdujemy często w modlitwach kościelnych. W litanii za umierających, którą rozpoczyna się ordo commendationis animae, stoi jego imię obok imienia Matki Boskiéj; był on pierwszym sprawiedliwym i pierwszym umarłym. To ordo wspomina z pośród Świętych starego testamentu jeszcze Enocha, Eliasza, Noego, Abrahama, Joba, Izaaka, Mojżesza, Daniela, Zuzannę. Ofiara Abla była Bogu przyjemna, że z wiarą ją złożył i dla tego przyjął ją Bóg, kiedy ofiarę Kaina odrzucił. Tem dał mu Bóg także świadectwo, że jest sprawiedliwy (Żyd. 11, 4). Kanon Mszy św. zdaniem Thalhofera nie wspomina dla tego ofiary Abla, żeby miała być szczególniejszym obrazem ofiary Chrystusa, lecz dla tego, że Abel ofiarował w pobożnem usposobieniu. Stary kalendarz święci Abla 28 grudnia, w dzień Młodzianków, z którymi był porównany i do których zaliczony. Na obrazach kościelnych, jak na w. ołtarzu kościoła św. Witalisa w Rawennie, konsekrowanym 547 r., jest Abel przedstawiony, jak Bogu ofiarę składa. Jego symbolem jest baranek; w tem wskazówka na baranka ofiarnego i na Chrystusa, dobrego pasterza. Na starych obrazach jest on z tonzurą przedstawiony jako kapłan boży. Kościół wspomina go w Secreta na 7 niedzielę po Świątkach i w pięknéj modlitwie kanonu mszalnego „Supra quae propitio.“

W téj modlitwie kanonu jest także z odznaczeniem wspomnienie Melchizedechowi poświęcone. Nazwany tam on jest arcykapłanem, chociaż za jego czasów nie było jeszcze (aaronowego) arcykapłaństwa, a w liście do Żydów jest nazwany tylko sacerdos summi Dei: że jednak w liście do Żydów Chrystus częściéj arcykapłanem jest nazwany, mogła nazwa arcykapłana z Chrystusa jako ziszczenia się być i na Melchizedecha przeniesiona. Czemu ofiara Melchizedecha w kanonie mszalnym sanctum sacrificium, immaculata hostia nazwaną została, łatwo wyrozumieć z listu do Żydów (r. 7), gdzie za psalmistą (109, 4) Melchizedech jako typ Chrystusa, arcykapłana niebieskiego, jest przedstawiony i królem sprawiedliwości nazwany. Dziwna to, że temu najstarszemu obrazowi Chrystusa (figura Christi nazywają go Bolandyści) dzień 25 marca jest przekazany, a więc dzień, w którym Ko-

ściół obchodzi pamiątkę Zwiastowania, Wcielenia się Syna Bożego Melchizedecha, króla Salem, przedstawiają na obrazach z chlebami nad pateną i kielichem, w szatach kapłańskich. Chlebów jest zwykle trzy i oznaczone są krzyżami. Symbole, jak: ołtarz albo krzyż w dali, wskazują na ofiarę. Ten sam dzień poświęcony jest także pamięci łotra dobrego, Dysmasa, pewnie nie bez symbolicznego powodu, że odebrał od Zbawiciela radosne zwiastowanie: „dziś jeszcze będziesz ze mną w raju.“ Ale tu i owdzie i niedziela po Wniebowstąpieniu Pańskiem jemu jest poświęcona. Dysmas ma na obrazach swoich krzyż łotra, wysoki, bez beleczki z napisem. Jest on patronem złoczyńców prowadzonych na rusztowanie, ponieważ z powodu doskonałego swego żalu otrzymał z ust Zbawiciela odpuszczenie grzechów i odpust zupełny.

I dzień Dawida nie jest bardzo odległy od święta Bożego Narodzenia. Dawid należy do patryarchów, a jako głosiciel przepowiedni mesyańskich, do proroków. Zwykle przedstawiają go w klęczącéj postawie z koroną i arfą; dziesięć strun u niéj mają wedle Ojców Kościoła symbolizować dziesięć przykazań. Obraz jego umieszczają nieraz obok obrazu św. Cecylii nad organami; tak n. p. w kościele św. Rocha w Wenecyi.

Czas Adwentu, czas przygotowania na święta Bożego Narodzenia, na przyjście (adventus) Chrystusa, jest czasem ciszy i pokuty, czasem poważnym, „zakazanym“; a jednak owiany uczuciem radosnem w oczekiwaniu wielkiego wypadku. Obraz to życia ludzkiego. Zbawiciel przedstawia dość wyraźnie życie ludzkie jako wielki czas Adwentu: „czuwajcie, mówi, syn człowieczy przyjdzie godziny, któréj się nie spodziejecie.“ A wielki jego Apostół, Paweł św., przyrzeka koronę sprawiedliwości wszystkim, którzy miłują przyjście Pana („qui adventum ejus dilgunt“). Cztery tygodnie Adwentu przypominają one cztery tysiące lat nocy i tęsknoty, mówi pewien Biskup, a natura przychodzi w pomoc symbolizowaniem duchowéj ciemności, nędzy moralnéj, bo na czas są przełożone, w którym słońce najodległéj stoi, mgła dżdżysta zapełnia atmosferę i długie noce wszystko ciemną okrywają powłoką. Jak zaś wśród ponurych tych nocy grudniowych miliony gwiazd błyszczy jasnem światłem na firmamencie niebieskim, tak i ciemną tę epokę ludzkości oświecało światło przepowiedni, że przyjdzie Zbawiciel. Aż do raju sięgają te przepowiednie i przez wszystkie wieki splata się nieprzerwanie piękny ich łańcuch. O cztery tysiące lat jest chrześciaństwo od raju oddalone, ale nie oddzielone od raju. Prorocy tysiącznemi głosami, słowy i obrazy wskazują na Zbawiciela.

Prorocy są „usty bożemi“, roznosicielami boskich rozkazów, utrzy-

mują nadzieję w Zbawiciela, którego dzieło odkupienia przepowiadają. Co w nich ludzkiego, to stoi często w przeciwieństwie do ich posłannictwa, a po tem poznać niedoskonałość starego zakonu. „Eliasz jest za ognisty, za gniewliwy“, mówi Menzel w symbolice, „dla tego upomina go Bóg, aby był łagodny, objawiając mu się nie w wietrze gwałtownym, nie w burzy, lecz w lekkim powiewie. Jonasz jest zbyt sprawiedliwy i pragnie tego, aby mieszkańcy Niniwe, którzy zawinili, byli ukarani; ale Bóg upomina go, aby był łagodny i zawstydza go. Jeremiasz łagodnego jest charakteru, ale za dni strasznych sądu musi i słaby nabrać hartu; on właśnie wybrany na proroka w czasie nawiedzeń.“ — Z proroków, którzy występowali po Eliaszu i Elizeuszu w czasie największego upadku i wygnania, rozróżniamy czterech większych i dwunastu mniejszych; każdy pozostawił jednę księgę. Modlitwy kościelne zestawiają czasem apostołów z prorokami, jak to widzimy n. p. w hymnie na nieszpory w święto Wszystkich Świętych: „Apostoli cum vatibus.“ I sztuka chrześciańska czyni to samo. Często bardzo zestawia proroków z czterema ewangelistami i dwunastu apostołami, których umieszcza na prawéj stronie. Ponieważ w téj grupie Mateusz i Jan mają swoje miejsce już między ewangelistami, dla tego w uzupełnieniu liczby spotykamy między apostołami oprócz Pawła św. i Macieja, także Barnabę podobnie jak w litanii do Wszystkich Świętych, która także św. Barnabie poświęca wspomnienie. Gdzie prorok stoi naprzeciw apostoła, tam w regule bizantyńskiéj tem się różnią od siebie, że prorocy zawsze (jak żydzi w synagogach) mają głowę przykrytą, apostołowie głowę odkrytą. Prorocy mają w rękach zwoje papierów, apostołowie książki: zwój papieru symbolizuje niedoskonałość Starego Testamentu. Prorocy jako wędrowcy w ziemi rodzinnéj noszą zwyczajnie sandały, apostołowie jako wędrowcy w świecie trzewiki. Sztuka chrześciańska stawia nieraz razem z prorokami sybille, reprezentantki przeczuć chrześciańskich w pogaństwie, jak n. p. na posowie kaplicy sykstyńskiéj w sławnych freskach Rafaelowskich. Jak sybille, jako reprezentantki onych *σπερματα του λογου* w świecie pogańskim, na obrazach kościelnych stały się uzupełnieniem symetrycznem starych proroków, tak i w modlitwach kościelnych mamy to zestawienie objawienia bożego w narodzie wybranym z przeczuciami prawdy bożéj u pogan: teste David cum Sybilla — śpiewa Kościół w onéj pieśni poważnéj „Dies irae.“

4. Czteréj więksi prorocy nazywają się także prorokami mesyańskimi. Sztuka chrześciańska przedstawia czasem ewangelistów razem z czterema większymi prorokami: tak na obrazie w katedrze w Char-

tres, gdzie prorocy niosą ewangelistów: Mateusza Izajasz, Marka Daniel, Łukasza Jeremiasz, Jana Ezechiel. Menzel pisze o nich w alegoryzujący swój sposób: „Czteréj więksi prorocy są: Izajasz, z którego przemawia największe uniesienie; Jeremiasz, z którego skarga najrzewniejsza; Ezechiel, najśmielsza fantazya i Daniel, nadzieja najradośniejsza, jakby wieczna młodość ludu bożego wśród nędzy największéj. Upatrywano w nich cztery temperamenta: w Izajaszu temperament choleryczny, w Jeremiaszu melancholijny, w Ezechielu sangwinistyczny, a w Danielu flegmatyczny. — i cztery stopnie wieku: w Danielu młodzieńca w rozkwicie, w Jeremiaszu starca się chylącego, w Izajaszu i Ezechielu mężów."

Izajasza przedstawiają na obrazach kościelnych z wielką piłą ciesielską, z gałązką migdałową („korzeń Jesse") albo z kamykiem ognistym, który wargi mu oczyścił (Izaj. 11, 10 i 6, 6). Z zwierząt apokaliptycznych, które i do proroków odniesiono, przydzielono jemu lwa. Justyn męczennik opowiada z tradycyi starożytnéj, że Izajasz za króla Manassessa był wielką drewnianą piłą przepiłowany, a św. Hieronim uważa, że Paweł św. w liście do Żydów (11, 37) mówiąc o „przecinaniu" Świętych, proroka Izajasza miał na myśli. Bogate są jego przepowiednie mesyańskie. Nowy Testament wspomina go częściéj aniżeli resztę proroków i dla tego wielkiéj on zawsze zażywał powagi w Kościele chrześciańskim. „Ewangelia, mówi Korneliusz a Lapide, jest świadectwami z Izajasza jak gwiazdami posiana, tak że kto ją chce objaśniać, objaśnia zarazem Izajasza. On to mówi, że panna Chrystusa pocznie, porodzi, że go poszukają i uwielbią mędrcy, że do Egiptu się schroni, przedstawia Chrystusa uczącego, każącego, cuda działającego, cierpiącego, umierającego, zmartwychwstającego, na sąd przychodzącego, sądzącego i tryumfującego." Św. Hieronim nazywa go „apostołem i ewangelistą starego zakonu"; pamiątka jego obchodzi się wedle Bolandystów dnia 6 lipca.

Jeremiasz był, jak św. Jan Chrzciciel, już w żywocie matki uświęcony i na proroka dla ludów przeznaczony (Bened. XIV de Canoniz.). „Nie pojął żony" (Jer. 16, 1) i bezustannie się modlił (7, 16). Patrzał się na spustoszenie Jerozolimy, którego dokonali Babilończycy, którzy z szacunku dla niego pozwolili mu pozostać w ojczyznie, aby lud biedny pocieszał. Wedle podania został on ukamienowany przez Żydów, których bałwochwalstwo surowo karcił. Dzień 1 maja oddało jego pamięci Martyrologium Romanum, które stwierdza także śmierć jego męczeńską i dodaje, że Epifaciusz opowiada, iż wierni często pielgrzymowali do jego grobu w Tafnis i ziemią z tego grobu leczyli uką-

szenia węża. Ojcowie Kościoła nazywają go figurą Zbawiciela, tak pod względem rozlicznych wewnętrznych i zewnętrznych cierpień, których ze strony ludu doznawał, chociaż cały się na jego usługi oddał. II księga Machabejska przedstawia go w rozdz. 15 jako znakomitego obrońcę miasta świętego. Na obrazach przedstawiają go z „laską czującą“ (strażniczą), o któréj sam wspomina 1, 11; przy jego boku kobietę ukoronowaną, ofiarującą kadzidło wołowi, jako przypomnienie jego walk z bałwochwalstwem. Michel Angelo przedstawił go w sykstyńskiéj kaplicy na obrazie jako starca czcigodnego, cierpieniami przygnębionego. W modlitwach Kościoła, mianowicie w oficyum ostatnich trzech dni wielkiego tygodnia poruszają jego lamentacye do głębi serca wiernych.

Izajasz był prorokiem narodu przed jego wygnaniem, Ezechiel był prorokiem narodu uprowadzonego w niewolą babilońską, rozproszonego i oderwanego od ziemi obiecanéj. Niektóre części jego proroctw są zamglone, bo pisał w obrazach, i dla tego nazywa go Hieronim św. labiryntem tajemnic bożych. Św. Grzegorz Nazyanzeński nazywa go największym i najwznioślejszym z proroków. Sztuka kościelna łączy go z Janem św., jak n. p. w obrazie na oknie w katedrze w Chartres, boć Jan św. jest najpolotniejszy, najwznioślejszy pomiędzy ewangelistami, jak hymn śpiewa:

Volat avis sine meta,
Quo nec vates nec propheta
Evolavit altius.

Ezechiel ma na obrazach jako symbol bramę z wieżami i miecz do ziemi zwrócony, bo przepowiadał nową budowę królestwa bożego, nową świątynię i nadchodzący czas pokoju. Pamięci jego jest poświęcony 10 kwiecień.

Daniel (t. j. sędzia Boga) ma na obrazach kościelnych jako symbol lwa albo barana z czterema rogami (cztery królestwa świata); lew przypomina, co on sam opowiada w 6 rozdziale. Nad prorokiem malują męża z długą brodą, pewnie jako wskazówkę na jego widzenie, o którem opowiada. Daniela porównują często z Józefem egipskim. Józef uratował lud z egipskiéj, Daniel z babilońskiéj niewoli. Obadwaj, mówi Menzel, są młodzi, piękni, pokorni, czyści; obadwaj niewolnikami obcych królów a jednak stojący wysoko ponad nimi. Zwycięztwo chrześciaństwa nad pogaństwem przepowiada Daniel w śnie Nabuchodonozora. I to ma znaczenie symboliczne, że Daniel ujmuje się za Zuzanną, oną czystą lilią w zepsutym Babilonie. Kościół otaczał zawsze czcią wielką tego proroka; pamiątka jego święci się 21 lipca. Daniela w lwim dole przedstawiali jako figurę Chrystusa już na obrazach w katakumbach.

Z mniejszych proroków ma Abdyasz jako symbol dzbanek do wody i chleb, pewnie jako przypomnienie, że żywił 100 uczniów prorockich chlebem i wodą w jaskiniach, kiedy Jezabel mordowała proroki Pańskie (3 Król. 18, 4); Amos ma laskę pasterską i owcę (Amos 1); Jonasz rybę, już w katakumbach jako typ zmartwychwstania Chrystusowego z nią przedstawiany; Malachiasz anioła (Mal. 3, 1); Zacharyasz świecznik siedmioramienny; pewnie odnośnie do onych słow prorockich „Raduj się córko Syonu... oto król twój przyjdzie (9, 9); Joel lwa, odnośnie do słów „zęby jego (narodu) jako zęby lwie" (1, 6); Nahum wierzchołki gór (2, 1); Ozeasza przedstawiają modlącego się z rozszerzonemi ramiony; Micheasz ma przy boku Betlehem; Aggeusz pieniądze: „moje jest srebro i moje jest złoto" (2, 9); Habakuk róg: „rogi w ręku jego" (3, 4); Sofoniasz latarnią: „będę szperał Jeruzalem z świecami" (1, 12).

5. Do Świętych Starego Testamentu, którzy mają w oficyum kościelnem osobną modlitwę, należy matka machabejska z siedmiu synami. Jéj pamiątka święci się 1 sierpnia; w mszale rzymskim ma także swoją oracyą. W tym samym dniu święci Kościół pamięć innéj męczenniczki: świętéj Zofii z trzema córkami: Fides, Spes, Charitas. To przypomina obyczaj pierwszych chrześcian, którzy nadawali sobie imiona cnót. Na obrazach przedstawiają te trzy córki jako bardzo młodziutkie z symbolami krzyża, kotwicy i serca, jako symbolami trzech cnót, których imiona nosiły. Chrześciaństwo starożytne znalazło, jak widać z tego zestawienia, podobieństwo między temi dwoma matkami-męczenniczkami.

Często odróżniają się Święci Starego Zakonu od Świętych Nowego Zakonu tem, że pierwsi mają srebrną, drudzy złotą aureolą. Wielu też z Świętych Starego Testamentu, mianowicie tych, którzy bliżsi byli czasu mesyańskiego, przedstawiają w zielonéj sukni, n. p. świętą Annę. Kolor nadziei ma okazywać nadzieję bliskości dnia chrześciańskiego, w którym wypełniły się oczekiwania Starego Zakonu.

Gazeta Robotnicza.

Wiadomo zapewnie wszystkim duchownym naszéj archidyecezyi, że pod powyższym tytułem wychodzi raz na tydzień w Berlinie „organ socyalistów polskich“ — ale to zapewnie wszystkim nie jest wiadomem, że ta gazeta ma licznych abonentów. czytelników, popleczników i propagatorów po naszych miastach i miasteczkach, że prowadzi ona niebezpieczną i groźną agitacyą w kołach naszych rzemieślników i znajduje grunt bardzo przysposobiony, wrażliwy na mrzonki socyalistyczne i nadzwyczaj skłonny do przyjmowania w sobie zgubnych jéj nauk. Tym gruntem to najprzód bieda i nędza, panująca przeważnie po naszych miasteczkach, do któréj się uśmiecha raj socyalistyczny na ziemi, pełen rozkoszy i szczęścia, a powtóre straszliwa ignorancya religijna, o jakiéj bodaj ktoś kiedy zamarzył. Skoro dzieci rzemieślników biednych wyrosną bez religii, już to że ta nauka zaniedbana, już też że rodzice nie posyłają na tę naukę pilnie i regularnie swych dzieci; skoro te dzieci wzrosną bez poczucia żadnego o wierze, o życiu moralnem i uczciwem, toć nie dziw, że teorye i zasady socyalistyczne muszą przekonywać i wnikać głęboko w rozum i serce młodzieży, żyjącój li tylko zmysłami, zezwierzęconéj. Faktem też jest stwierdzonym tysiącznemi przykładami, że młodzież nasza rzemieślnicza, wychodząca z domów do obczyzny, do wielkich miast i center fabrycznych, daje się bardzo prędko ułowić w sidła socyalistyczne, podbechtać i podżegać do największych niegodziwości, jak tego mamy straszliwy przykład na rozbójnikach kościeleckich. A nawet i tutaj w domu należy ta młodzież do najgorliwszych propagatorów socyalizmu, służąc bezwiednie za narzędzia i maryonetki ludziom przebiegłym, szukającym tylko własnego zysku, jak to widzimy w Poznaniu i niestety w ostatnim czasie w Ostrowie, gdzie w zuchwałości swéj ta młodzież poważyła się grozić kapłanom, którzy przed socyalistycznemi zwodzeniami wiernych przestrzegali z ambony.

Mimo tych wszystkich groźnych objawów ruchu socyalistycznego u nas, jest pomiędzy nami tylu ludzi dobrodusznych, albo leniwych w badaniu prądów czasu, którzy wmawiając w siebie, że nasz lud mocnéj wiary nie jest przystępny dla bezbożnych zasad socyalizmu, nie troszczą się wcale o ten ruch, nie pytają się o nic, co się w tym kierunku w pobliżu nich dzieje, jak struś chowają głowę pod skrzydła, zamiast śmiało niebezpieczeństwu spojrzeć w oczy i pomyśleć o środkach zaradczych.

Jednym z najpierwszych takich środków to zwalczanie *Gazety*

Robotniczéj i wzbranianie jéj przystępu do parafii. Pasterz dusz powinien się poinformować kto w jego parafii trzyma, płaci i czyta tę gazetę, kto ją daje do czytania, rozszerza, namawia do trzymania — i z całą siłą i na ambonie i prywatnie powinien występować przeciw tym apostolom socyalizmu w parafii, winien zakazać stanowczo trzymania i czytania tego pisma jako bezbożnego a więc przez Kościół z góry potępionego, winien powiadomić parafian, jakie kary nakłada Kościół na tych, co czytają i dają do czytania bezbożne pisma.

Aby szanowne duchowieństwo wiedziało, jaki to niebezpieczny organ, jak usiłuje bałamucić umysły, odwodzić od Kościoła, nienawiść głęboką zaszczepiać do duchowieństwa, jego działanie zbawienne unicestwić, pozwalamy sobie przytoczyć ohydny artykuł z Nr. 8 b. r. *Gazety Robotniczéj* „z powodu 50letniego jubileuszu Papieża Leona XIII“ i drugi nie mniéj jadowity, wystósowany przeciw wierze i duchowieństwu „o wierze pomiędzy socyalistami“, ogłoszony w Nr. 16 tejże *Gazety*.

Pierwszy artykuł brzmi:

Ojcze Święty!

Otóż nadeszła chwila, w któréj część narodu polskiego spieszy do nóg twoich, aby wynurzyć swoje wiernopoddańczem i synowskiem uczuciem przepełnione serca!

Spieszy duchowieństwo, ta gromada dzielnych pasterzy, co tak wspaniale znają się na strzyżeniu swoich owieczek, ci przełożeni owczarni, którzy wilków od swéj trzody odpędzają, aby sami mogli swe owieczki skubać, albo je na rzeź, na wielkie targowisko, gdzie kapitalista za bezcen ich siłę roboczą wynająć może, popędzić.

Spieszy szlachta polska, któréj członków łaskawie szambelanami swego dworu mianować raczyłeś, spieszy ku tobie, głowo kościoła, który tak pięknie nauczyłeś swoich braci przewielebnych w Chrystusie, jak mają lud roboczy w karbach i ciemnocie na korzyść szlachty utrzymywać.

A wreszcie spieszy ten ludek polski, który od wieków niczem więcéj nie jest, jak tylko trzodą, którą panowie i księża według woli swéj, czy to do urny wyborczéj, czy to do stóp twoich popędzić mogą. Ten sam lud, bez woli, bez rozumu, który z drągami i widłami według przykazań pańskich i nauk swoich księży na swoich braci się rzuca, co mu światło i polepszenie losu niosą, ten sam lud dziś pędzony batogiem idzie z kornem czołem całować stopy twoje!

W skromności swéj zapytasz się Ojcze Święty, czem zasłużyłeś na tyle przywiązania. Zbyteczna skromność! Dałeś nam tyle dobrodziejstw, że i wyliczyć je trudno.

Otóż cześć ci przedewszystkiem, aby iść w chronologicznym porządku, że w chwili, gdy plugawa ręka cara dorzynała resztki Unitów, gdy na sumienie moskiewskiego siepacza spadły niesłychane zbrodnie, gdy w dłonie jego wpiekła się krew tysiąca niewinnych ofiar polskich, tyś wysłał posła na koronacyą zbrodniarza i ojcowską powagą i błogosławieństwem udzielonem carowi uświęciłeś zbrodnie na nas Polakach popełnione.

Cześć ci za to, że łaskawie zezwolić raczyłeś, iż pomnik Aleksandra II, który w niczem swojemu synowi nie ustępował, stanął na Jasnéj Górze naprzeciwko ołtarza Panny Maryi, którą kiedyś szlachta polska Królową Polski okrzyknęła, a przez usta biskupa Bereśniewicza pouczyłeś nas, że największą naszą cnotą jest dać się wysiepać i wyrżnąć kałmuckim hersztom, bo kto się sprzeciwia monarsze, sprzeciwia się kościołowi.

Cześć ci i za to, żeś największego naszego wroga — Bismarka, który tysiące i tysiące rodzin robotniczych polskich wtrącił w najstraszniejsze nieszczęście, którego sumienie obciążyły skargi i krwawe łzy sierot i matek polskich, oderwanych z brutalną zaciekłością od ojców i mężów, który zaczął sumienia nasze w najobrzydliwszy sposób gwałcić, otóż za to, żeś łotrostwa i zbrodnie „żelaznego męża“ najwyższym orderem chrześciańskim, kupionym za wiernopoddańcze świętopietrze polskie, łaskawie wynagrodzić raczył, cześć ci Ojcze Święty i chwała!

Cześć ci daléj za to, żeś skargi biskupów polskich na uciski i gwałty caratu rosyjskiego, jakie ci przedłożone zostały, miłościwie agentowi cara Izwolskiemu wydać raczyłeś, przez co drogę carowi wskazałeś, jaką przeciw buntownikom biskupom postępować powinien i kościół katolicki polski na straszne prześladowania naraziłeś.

Czyż mało dobrodziejstw z łaski twéj odebraliśmy?

A więc zechcij przyjąć owczarzy i owczarnię twoją, która z drżącem sercem idzie się czołgać przed tobą, przyjm ją tem samem łaskawem sercem, jakiem 30 milionów franków świętopietrza od narodu polskiego przyjąłeś, które potem pobożny brat w Chrystusie, kardynał twój na giełdzie przespekulować raczył.

Szczególną wdzięczność czuje dla ciebie lud robotniczy.

Tyś napisał sławną swoją encyklikę, w któréj dowiodłeś, że lud roboczy jest przez Pana Boga na ucisk i wyzysk stworzony, a kapitaliście dał Pan Bóg prawo do najbezczelniejszego wyzysku i kradzieży. — Tyś pokazał daléj, że starać się o polepszenie swego bytu, to znaczy tyle, co sprzeciwiać się woli Boskiéj, że kapitał jest tem samem co twoja własna godność, tj. święty, nietykalny i nienaruszalny, że naszą powinnością jest wiernie i poddańczo się wszelkim krwiożerczym operacyom kapitalistów poddawać.

A gdy kapitaliści francuzcy z wdzięcznem sercem popędzili hordę swoich robotników, aby za twe wspaniałe nauki przed tobą na oblicze padli, wtedy dałeś im nie mniéj wspaniałą radę, aby **oszczędzali** i przez to sobie starość zabezpieczyli.

Wprawdzie robotnik nie wie, jak się ma z tem oszczędzaniem urządzić, ale wierzy w mądrość twoją, w tę mądrość, która kapitał uświęciła wbrew naukom św. Ambrożego, św. Hieronima, św. Augustyna, św. Bazylego i całego pocztu świętych i doktorów kościoła, co kapitał kradzieżą, podłym i nędznym wyzyskiem nazwali.

Więc za to wszystko naród robotniczy ci jest wdzięczny i ostatni fenyg pozwoli sobie od dusz pasterzy wyciągnąć, te **zaoszczędzone** pieniądze da tobie Ojcze Święty, abyś miał za co Bismarkom ordery, a królowom hiszpańskim i portugalskim złote róże kupować.

Wprawdzie przebąkują, że masz wielkie dochody, boć przecież pielgrzy-

mom, co stopy twoje idą całować, 4 marki za nocleg w Watykanie płacić każesz, ale księża nasi mówią, że cierpisz biedę, więc musi być prawda.

A otóż patrz Ojcze Święty — niezadługo pociągnie pielgrzymka polsko-pruskiego narodu, bo polski według polityki twéj łaskawie istnieć przestał, pociągnie robotnik polski, aby mieć to szczęście przejechać 200 **zaoszczędzonych** marek, przespać się w Watykanie za cztery marki i oblicze twe obejrzeć.

Niezadługo będziemy mieli to szczęście posłyszeć od księży naszych, że najsromotniejszą hańbą i najśmiertelniejszym grzechem dać papieżowi tylko 10 fenygów świętopietrza, podczas gdy nie wahamy się na kawał mięsa dać i 50 fenygów, nie pomni na to, że „wół także mięsa nie źre, a żyje i ma się dobrze."

I już brzmią okrzyki: Hosanna ojcu kościoła, zawitaj nam miły hospodynie, witaj nam różo mądrości, dzwonią dzwony, palą się kadzidła, a w téj ogólnéj radości, żeś 50-letniego jubileuszu biskupstwa doczekać raczył — i my socyaliści — my naród przez ciebie miłościwie przeklęty — radować się będziemy, boś nam może jeszcze największe usługi oddał.

Tyś pokazał całą zgniliznę polityki kościoła t. j. hierarchii kościelnéj, tyś aż zbyt otwarcie wykazał, że kościół dla klasy robotniczéj nic zrobić nie może, ani nie chce, tyś wykazał cały ten fałsz i obłudę, jaką się kościół t. j. całe duchowieństwo względem nas robotników kieruje, tyś nam przysporzył przez swoją encyklikę tysiące wyznawców nauk naszych, więc

Żyj nam Ojcze Święty i napisz jeszcze dziesięć takich encyklik, a wdzięczność nasza granic nie będzie znała.

Drugi artykuł pisany przez jakiegoś socyalistycznego apostoła ze Lwowa K. Nachera, w następujący sposób rozwodzi się o wierze pomiędzy socyalistami:

„Ale wiara! Wy Bogiem potyracie, wy sumienia nie macie, odbierając narodowi świętości jego."

Tak wołać do was będzie i ksiądz Jackowski i Pincus Bursztyn, i pastor Stöcker z Pobiedonescowem.

„Religia jest rzeczą prywatną" — ten punkt programu naszego dręczy i gnębi wrogów naszych, tych co to wprzęgnąć by chcieli naród ubogi w rydwan duchowieństwa. Oni to, ci duchowni, siebie za kościół uważają, oni mają być religią, oni rządzić sumieniem i uczuciem człowieka a przez to światem całym. Oni nazywają się pokornymi sługami bożymi — ale pokora ta tylko w słowach zawarta czczych, a w myśli ich tkwi najsilniejsze pragnienie władzy nad ludźmi.

A my socyaliści powiadamy, że dla nas jest rzeczą zupełnie obojętną, czy ten w meczecie, albo w bóżnicy, w kościele, lub prawosławnéj cerkwi Boga chwali, bo jeżeli Bóg jest, to jest chyba tylko jeden — jeżeli jest takim, jakim go nam wszelkie religie przedstawiają, to dla niego rzeczą obojętną, gdzie człowiek zacny i uczciwy siedzi — on zacność i uczciwość jego wszędzie oceni — patrzeć będzie na treść, a nie na formę.

Forma jest rozmaita, inaczéj ją pojmuje urządzający ksiądz, rabin, cudotwórca inaczéj, a całkiem znowu inaczéj prawosławny pop, lub pastor.

I wedle téj formy dzieli on ludzi na wiernych i niewiernych — na tych co pójdą do nieba, i na tych co nie. A kto lepiéj za ślub zapłaci kto droższy pogrzeb zamówi, lub na mszą śpiewaną podatek złoży, ten wierniejszy, a ci co w innych domach bożych się modlą, ci są już niewierni — prawa do zbawienia nie mają. I judzą ci duchowni ojcowie prostaczków jednych na drugich — uskarzając im, że oni inaczéj się modlą, inaczéj podatek dla sług bożych składają — a więc inni są ludzie.

A tę nienawiść wiary do drugiéj wytworzywszy, podzielili ludzi na nowe działy, a będąc wszyscy w służbie jednego tylko Boga: mamony, pomagają tym dzieleniem ludzi na klasy kapłanom złotego cielca naród ciemiężyć ubogi.

A nie baczą oni na treść istotną, bo ta treść u wszystkich wyznań ta sama, wszędzie jéj główną przewodnią myślą jest to samo, co zawarli ludzie w paragrafie pierwszym praw człowieka:

„Każdy człowiek ma prawo czynić wszystko, prócz tego co wchodzi w zakres drugiego.“

Czyli innemi słowy: „Równe prawa, równe obowiązki przy równych korzyściach“ —, a jeżeli równe prawo wszystkich, to nie ma krzywdy, jaką by jeden drugiemu mógł wyrządzać, a jeżeli równe obowiązki, to nie ma ciemiężenia jednych przez drugich — a jeżeli równe korzyści, to nie ma nienawiści, wyniosłéj chciwości lub zazdrości.

A czyż nie jest to całą treścią wiary godziwéj, by ludzie jedni drugich nie nienawidzili, ale kochali, nie byli chciwymi ani zazdrosnymi, ale życzliwymi, nie byli ciemięzcami ani ciemiężonymi, ani krzywdzonymi, ale aby żyli w błogosławionym szczęściu i zadowoleniu obok jak bracia.

Czyż nie uczą nas tego słowa: „Kochaj bliźniego jak siebie samego“, czyż nie jest to zawartością przykazań: nie kradnij, nie zabijaj, nie cudzołóż, nie pożądaj itd.? Tylko że te przykazania zakazują czego czynić nie wolno. a nasza wiara uczy co robić, aby szczęście braci spowodować.

Dla ludzi nie pojmujących głębokiego znaczenia téj istotnéj treści prawdziwych przepisów ogólno ludzkiéj wiary, dla tych ludzi potrzeba djabła, coby im groził karą piekielną, gdyby coś złego zdziałali — i kapłana, któryby spełniał funkcye pośrednika z całym aparatem ornamentów, budzących fantazyą prostego narodu. I budzi w ludzie podziw i pokorę w obec tego, kogo on okadzanego w prostéj styczności z ołtarzem lub rodałami widzi i dla tego za posłannika Bożego uważa. A ten wykonawca modłów dobrze za to płacony, grube z tego zyski ciągnący, to przecież tylko rzemieślnik, taki sam jak szewc, krawiec i stolarz, tylko on rzemiosło swoje, by zysk swój powiększyć, w cudowną szatę przyodział, w świętość ubrał i u narodu w wysokim stopniu poważania tą drogą postarał.

Wojując z socyalistami, wojują nie za wiarę, bo téj socyaliści nie tykają, (?) ale o swoją władzę, o swój dobrobyt się boją i o to wojują! Oni to związani w całym świecie w jeden związek w każdéj wierze, utworzyli międzynarodowe sieci duchowieństwa połączonego w jedną całość i w sieci te wplątują nieskończoną moc prostaczków omamionych dziwami nadprzyrodzonymi, o jakich w interesie swoim bają ci różnych wyznań bramini.

A przykład swój wzięli już z starodawnych czasów.

Już nad 12,000 lat temu, jak w starym Egipcie kapłani bożka Ptah ubierali się w tajemnicze własności, trzymając naród w głupocie. Mojżesz dosłownie z ksiąg ich wypisał poszczególne miejsca pisma świętego i otoczył szczególną opieką tych, co to pośredniczyli między ludem, a Bogiem Jehową. Bo otaczając ich, jako stróżów świętości szczególną powagą, miał narzędzia działające na lud i uczące ich. A i kapłanie Baala i Molocha u pogańskich Fenicyan i elusyńskich misteryi w Grecyi tajemnice jakieś pozorne przed narodem kryli, by siebie za lepszych wydawać i ludem rządzić, nań wpływać i zysk z tego ciągnąć.

Bronią̨ż więc oni wiary, ci co na nas się rzucają za to, że my mówimy, że religia jest rzeczą prywatną? Nie! bronią tylko swéj władzy, bo chcą śladem starych pogańskich kapłanów uczynić siebie pierwszymi figurami w państwie. A byliby nimi, gdyby religia państwem rządziła, gdyby nie zostawiono sumieniu każdego człowieka czem chce być i co chce wierzyć, ale gdyby oni, kapłani ci, mieli rządzić sumieniami.

To im pachnie, pachną im czasy inkwizycyi, epoka prześladowania tych wszystkich, co nie szli w służbę n i e w i a r y ale duchownych, pachną im klątwy i cheremy żydowskie — by władać ludźmi i zyski z nich ciągnąć.

A sąż oni tymi sługami bożymi, jak być winni?

Sąż oni ubogimi, pokornymi, litościwymi, miłosiernymi wzorami cnoty i sprawiedliwości?

Czy pełnią funkcyę swoją, wierni słowu Mistrza-Nauczyciela, który uczył miłości chrześciańskiéj, prostoty ewangelicznéj, lub czy inni trzymają się w naukach swoich bezwzględnéj sprawiedliwości, o jakiéj prawi autor starego testamentu?

Na to chyba odpowiedzieć nie trzeba — trzymają się ściśle z sobą, wszelką bronią im dostępną, fałszem, podstępem, obłudną pobożnością wojują z narodem, by go nie dopuścić do swobody, do prawa, do wiedzy — bo to by ich dobrobyt uszczupliło.

Widząc, że panowie bogaci są ich podporą jak oni nawzajem owym służą, czynią wszystko, by lud w ogłupieniu utrzymywać, by siebie za to samo przedstawić co Boga — lub co najmniéj za pośredników dla Boga i wołają dla tego: religia musi być rzeczą państwa — państwo stoi na religii — więc religia niech będzie państwową.

Otóż wykazałem wam faryzeuszowstwo międzynarodowego kapitału i międzynarodówki — kościołem tym lub owym — zwanéj. Macie więc do wyboru — czy być ślepymi sługami międzynarodówek was wyzyskujących, na waszych barkach rosnących i gnębiących was, czy też stanąwszy silnie na gruncie waszego prawa, jako ludzie łączyć się z milionami narodu, co międzynarodową toczy walkę z międzynarodowymi wrogami.

K a p i t a l i z m i k l e r y k a l i z m, te dwa smoki, wyrzucające z siebie nędzę dla narodu, lat setki już rosną. Wyrosły w nadmierne olbrzymy naszą głupotą i naszą nierozwagą. Nie umieliśmy walczyć z nimi, nie umieliśmy się tak złączyć, jak oni się łączyli. Dla nich nie było zapór narodowych lub religijnych, gdy cele swe osięgnąć chcieli — nam waśnie te wywalczać kazali z zyskiem li dla siebie naszą okupionym krwią! Dziś rzecz niech

się zmieni, niech naród zrzuci ze siebie pęta, niech poda ramię robotnik wolny fabrycznemu, kopalniany niech się złączy z biurowym, katolik, żyd i turek — Polak, Rusin i Niemiec, wszyscy niech walczą zjednani, złączeni, a przyszłość będzie naszą, będzie wolną od władzy smoków, ciemnoty władzców.

Wtedy padną sztuczne zapory, wały dzielące ludzkość, człowiek człowiekowi bratem będzie jak być winien, nie będzie gnębicieli i gnębionych, ani wyzyskujących i wyzyskanych, ciemiężonych i ciemięzców — bo równość zapanuje, wolność na sprawiedliwości oparta bez fałszu, bez obłudy!

Do tego raju prowadzi nas socyalna-demokracya, do niéj się gromadzimy mimo okrzyków puszczyków nocy i fałszywych doradzców: mimo klątw i kar, bo to klątwy wrogów prawdy, bo to kary wrogów wolności.

Bez obawy, do walki o prawo, wolność, byt sprawiedliwy wszyscy robotnicy tego świata w imię hasła: „Proletaryusze wszystkich krajów łączcie się!“

A co? czyż nie zdejmie nas groza i przerażenie na to zaślepienie i nienawiść do wiary Chrystusowéj, na tę zaciekłość szaloną przeciw duchowieństwu, które rozbudzane przez dłuższy czas odwrócić musi od nas serca i rozum naszego ludu, doprowadzić do wybuchu, który jako huragan zdruzgoce nas i wszystko. Czyż w obec takiéj wściekłéj agitacyi przeciw nam będziemy przypatrywali się z założonemi rękami na gotującą się burzę, albo będziemy się łudzili, że lud nasz przywiązany do wiary nie da posłuchu tym szatańskim podszeptom i pokusom?

Videant consules!

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Samowiedza duszy ludzkiéj od ciała odłączonéj. Co odpowiedzieć na pytanie: „jak objaśnić filozoficznie, że anima separata po śmierci człowieka jest samowiedna? Samowiedza znika przecież z duszy przy nieznacznem wzruszeniu w substancyi mózgowéj; jakże tedy może po zupełnem rozłączeniu się od ciała być siebie świadoma?“

Na to pytanie odpowiadamy tak:

Przyczyna tego, że świadomość siebie znika z duszy nawet przy nieznacznem wzruszeniu substancyi mózgowéj, polega na tem, że dusza z ciałem jako forma istotna — forma substantialis — jest połączona i w następstwie życie umysłowe w człowieku od życia zmysłowego i od zmysłowego organizmu, w którym się ono rozwija, jest zależne.

Dusza bowiem, dopóki jako forma substantialis z ciałem jest połączona, jest bezpośrednio z siebie także jednym pierwiastkiem wegetatywnego, senzytywnego i intelektualnego życia w człowieku, jednakże mocą różnych zdolności z natury jéj właściwych, to jest zdolności wegetatywnych, senzytywnych i intelektualnych. Te zdolności zaś albo siły są o tyle od siebie zależne, o ile życie sensytywne dopiero wtenczas może się objawiać i rozwijać, kiedy się wpierw objawiło i rozwinęło życie wegetatywne, a życie znów intelektywne wtenczas może się rozwijać, kiedy się rozwinęło życie senzytywne.

Jeżeli tedy życie intelektywne od życia senzytywnego jest zależne, wtenczas musi oczywiście przeszkoda w życiu senzytywnem oddziaływać i na życie intelektywne i jedna przeszkoda pociągać drugą za sobą.

Życie zmysłowe zaś jest przywiązane do cielesnego organizmu i to przedewszystkiem do organu centralnego wszelkiéj senzytywnéj czynności, to jest do mózgu. W nim ma ono siedzibę centralną, bez niego niemożliwą jest wszelka czynność. A zatem przeszkoda w mózgu musi pociągać za sobą przeszkodę w senzytywnéj czynności żywotnéj. A że życie intelektywne znów zupełnie od senzytywnego jest zawisłe, dla tego musi przeszkoda w mózgu zachodząca pociągać za sobą przeszkodę w życiu intelektywnem.

Jeżeli tedy ta przeszkoda zupełnie tamuje rozwój życia senzytywnego, to i życie intelektywne znajdzie przeszkodę, t. j. świadomość siebie zniknie.

W taki sposób objaśnia się ten objaw, że samowiedza znika, kiedy w mózgu przeszkoda zachodzi. I to właśnie jest dowodem bijącym na to, że dusza nie tylko w ciele mieszka, ale i z życiem wegetatywno-senzytywnem jest w związku. I dla tego przeszkody w organach życia wegetatywno-senzytywnego dotykają duszy intelektywnéj i tem się też tłomaczy, jak n. p. omdlenie pociąga za sobą zamieszanie świadomości. Tem tylko, że dusza z ciałem jako forma istotna jest połączona, człowiek więc jako taki reprezentuje jedność istoty i życia i że wskutek tego życie intelektywne w nim zależne jest od organizmu senzytywnego, można wytłomaczyć ten objaw.

Jeżeli zaś przyczyna tego objawu w tem tylko spoczywa, że dusza z ciałem jako forma substantialis jest połączona, natenczas musi z przyczyną upaść i następstwo, to jest: jeżeli dusza w śmierci odłącza się od ciała, wtenczas nie może być o tem mowy, aby świadomość ustępowała. Dusza wchodzi wtenczas w stan, w którym objaw intelektywnego jéj życia już nie zależy od życia senzytywnego i jego organów; życie jéj intelektywne jest wtenczas na równi z życiem innych

formae separatae — szczerych duchowych istót czyli aniołów — i musi jak ich życie być i zostać nieprzerwanie samowiedne.

Usunięcie proboszcza ob odium plebis. Następujący przypadek rozstrzygała niedawno św. Kongregacya Soboru:

Proboszcz C. z dyecezyi Lucca rozbudził, tak z powodu szorstkiego temperamentu, jako też wskutek niemiłych zajść przy budowie nowego kościoła, pomiędzy parafianami wielką nienawiść ku sobie. Nienawiść doszła do tego stopnia, że niektórzy parafianie w nocy ogień podłożyli pod dom proboszcza i grozili mu straszliwszą jeszcze zemstą. Proboszcz tedy opuścił parafią za pozwoleniem Biskupa, i w jego miejsce przysłano administratora. Następnie wniósł proboszcz do Stolicy św. o dyspensę od obowiązku rezydencyi, którą mu też na jeden rok udzielono, lecz polecono także, aby w tym czasie starał się zjednać sobie parafian, inaczéj po upływie roku rezygnować musi albo będzie usunięty.

Rok przeszedł a stósunki w niczem się nie naprawiły. Mimo to przedłużyła raz jeszcze Stolica św. ten termin o sześć miesięcy oraz oświadczyła, że na dalszą zwłokę nie pozwoli. Arcybiskup zaś widząc, że nadzieja pojednania się parafii z proboszczem coraz bardziéj niknie i sądząc, że proboszcz sam chętnie wyjdzie z téj parafii, poprosił i otrzymał dyspensę ad effectum dimittendi paroeciam, donec aliter provideretur.

Tymczasem sprawa inny wzięła przebieg, jak myślał Arcybiskup. Proboszcz ani do parafii powrócić, ani rezygnować nie chciał. Administrator skarżył się na swe liche dochody, i oświadczył, że, jeśli mu podwyższone nie będą, za parafią Mszy św. aplikować nie może. Arcybiskup usiłował spowodować proboszcza do rezygnacyi i ofiarował mu do wyboru administracyą dwóch innych probostw albo wikaryat. Proboszcz nie przyjął żadnéj z proponowanych mu posad i żądał czego lepszego. Na późniejsze podanie odpisała Kongregacya św. Arcybiskupowi, że ma proboszczowi oznaczyć termin do rezygnacyi w przeciągu miesiąca, z zastrzeżeniem umiarkowanéj pensyi. Wykonując ten reskrypt, Arcybiskup przeznaczył jako roczną pensyą 150 lirów, gdyż beneficyum przynosząc rocznie tylko 319 lirów, większego podatku płacićby nie mogło. Zanim jednak termin ten upłynął, proboszcz napisal znowu do Kongregacyi, tak że 23 lipca 1892 r. następujące dubium Kongregacya wzięła pod obrady:

„An et quomodo sit locus remotioni sacerdotis C. a paroecia loci Mutigliano in casu?“

Po dokładnéj rozwadze odpowiedziano: Affirmative, provisa pro

ejus honesta sustentatione per beneficium sine cura animarum vel per pensionem prudente arbitrio Archiepiscopi assignandam.

Z tego wysnuwają się następujące uwagi:

1. Proboszcz może być usunięty od pasterstwa dusz z powodu popełnionego deliktu. W takim razie musi poprzedzić trzykrotne monitum i upłynąć czas 6 miesięcy.

2. Może być także proboszcz usunięty *ob odium plebis*. Kongregacya Sob. wyraźnie się w téj myśli oświadczyła w dekrecie z 23 marca 1889 r.: Ex odio licet malae plebis titulum haberi sufficientem ad remotionem parochi nemo est, qui ignorat. Powodem jest to, że dobro ogólne idzie przed dobrem pojedyńczem. Usunięcie z tytułu ob odium plebis nie potrzebuje poprzedzać trzykrotne upomnienie albo formalny proces.

Kiedy dzieci powinny być przynoszone do Chrztu? Rytuał rzymski tak mówi o tem de baptizandis parvulis n. 15: „Opportune parochus hortetur eos, ad quos ea cura pertinet, ut natos infantes, sive baptizandos sive baptizatos, *quam primum fieri* poterit et qua decet christiana modestia sine pompae vanitate deferant ad ecclesiam. ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis, et ut iis, qui ex necessitate privatim baptizati sunt, consuetae caeremoniae ritusque suppleantur, omissa forma et absolutione.“ Wedle tego nie tylko chrzest św. jak najprędzéj winien być udzielony, lecz i ceremonie dopełnione. Kościół nie oznaczył dokładnie czasu, w którym się to stać powinno, dla tego bliższe określenie tego czasu pozostawione jest, jak mówi Benedykt XIV *de Synodo* l. 12 c. 5 n. 7, Biskupom, jak też to św. Karól Boromeusz i inni Biskupi na Synodach czynili. Z nowszych Synodów prowincyonalnych: Synod w Utrecht z r. 1865 tit. 4 c. 2 przepisuje: „Parochi monebunt eos, ad quos haec cura pertinet, ut recenter nati quam primum fieri potest, ac nunquam tardius tertia a nativitate die ad ecclesiam deferantur baptizandi.“ Przepis ten uzasadniony jest bliżéj w ten sposób: „Etenim non convenit gratia sacramenti tantopere necessarii eos diu privari, cum praesertim infinita poene vitae pericula propter aetatis imbecillitatem illis impendeant.“ Synod prowincyonalny w Wiedniu z r. 1858 tit. 3 c. 2 nakazuje: „Infantum baptisma *ultra biduum* a nativitate non differatur.“ Prowincyonalny synod Koloński z r. 1860 tit. 2 c. 11 postanawia: „Quantocius conferendum baptisma, nec nunquam *ultra tertium diem* prolatandum est, et ut maturandum curent, saepius monendi sunt fideles.“

Z dawnych synodów polskich przytaczają *Decretales* rozporządzenia: Synodu Łuckiego z r. 1607: „Persuadeant (curati) parentibus, ne diutius octavo ab ortu infantis die baptismus differatur.“

Poznańskiego z r. 1689: „Monebunt parochi parentes, ut infantes ad summum octavo a nativitate die ad baptismum deferunt, nec ulterius eum audeant differre.“

Kijowskiego z r. 1762: In virtute s. obedientiae praecipimus, et sub poena excommunicationis mandamus, ne parentes liberos suos diutius, quam necessitas postulat, baptismi gratia carere patiantur, sed eos ad minus intra trium dierum spatium ad ecclesiam suam parochialem deferendos et solemnibus caeremoniis baptisandos curent.

Nasz lud wiejski nie grzeszy pod tym względem prawie wcale, małomiejski rzadko, najgorzéj wygląda w tym względzie w sferach tak zw. intelligencyi. Piszącemu zdarzył się przypadek, że mu przyniesiono z tych sfer dziecko po 6 tygodniach od urodzenia. Jakąż odpowiedzialność biorą na siebie rodzice za takie niekatolickie usposobienie! Rozumie się, że pasterz dusz tego rodzaju wybryki karcić powinien i z ambony raz po raz o obowiązku rodziców pouczać.

Zawieranie małżeństw pomiędzy akatolikami w miejscowościach, w których ogłoszony został Dekret Tryd. „Tametsi.“

Do pewnéj prowincyi, dawniéj wyłącznie katolickiéj, przyprowadziło się w przebiegu dłuższego czasu na stałe mieszkanie dużo akatolików i potworzyło na różnych miejscach samodzielne gminy kościelne (parafie). Rozumie się, że przy zawieraniu małżeństw dekretu Soboru Tryd. Tametsi, który w téj prowincyi był ogłoszony, nie przestrzegają. Cóż sądzić o takich małżeństwach ochrzconych akatolików?

Odpow. 1. Pewnem jest, że akatolicy ochrzceni należą do Kościoła skutkiem otrzymanego Chrztu i dla tego prawom kościelnym są podlegli, o ile ich ten Kościół albo wyraźnie albo milcząco od tych praw nie dyspensuje; mianowicie podlegli są prawom kościelnym, dotyczącym małżeństw.

2. Bardzo prawdopodobnem jest, że ochrzceni akatolicy od obowiązku, przepisanego przez Sobór Trydencki, wolni są, jeśli dekret *Tametsi* katolickim mieszkańcom w pewnem miejscu ogłoszony został w czasie, gdy już akatolicy własną odrębną, samodzielną tworzyli gminę kościelną (parafią) cfr. Benedykt XIV *de synodo dioec.* l. VI ep. 6 n. 12 i in declar. d. d. 4 novembr. 1741; również pismo Piusa VII do Napoleona I z 27 czerwca 1805.

3. Lecz jak się rzecz ma w naszym przypadku? Dekret jest ogło-

szony, heretycy przybywają późniéj i tworzą późniéj dopiero samodzielną parafią. Św. Kongr. Inkw. wzbraniała się dotychczas stale wydać w téj kwestyi zasadniczą decyzyą, lecz żądała, aby każdy pojedyńczy przypadek jéj rozstrzygnięciu poddawano. I w taki znów sposób odpowiedziała Kongregacya w najnowszym czasie na zapytanie Biskupa strasburgskiego.

Pytanie brzmiało: „Ponieważ w dyecezyi mojéj (oprócz Kolmaru) inne są jeszcze miejscowości, w których z przebiegiem czasu protestanci własną gminę utworzyli (distinctam civitatem) — stawia się pytanie — jakiego czasu potrzeba, aby prawo trydenckie dla protestantów w tychże miejscowościach przez nieobserwancyą wyszło ze zwyczaju (in desuetudinem abiisse censenda)? Odpowiedź dana 6 lipca 1892 brzmiała: „Pozostaje przy decyzyi z 5 lipca 1848 i to: „recurrendum in casibus *particularibus* et ad *mentem*. Mens autem est, nullum temporis spatium sufficere, ut lex Tridentina vim obligandi amisisse censeatur aliquo in loco per simplicem inobservantiam haereticorum.“ Papież Leon XIII potwierdził tę decyzyą pod d. 7 lipca 1892.

Ta przez św. Officium podana *mens*, zgadza się z dobrze uzasadnioną teoryą, że małżeństwa ochrzconych akatolików w miejscowościach, do których się po promulgacyi dekretu „Tametsi“ przenieśli, są n i e w a ż n e.

Porównać z tem należy Brewe Piusa VIII z 25 marca 1830 do Biskupów reńskich prowincyi w kwestyi małżeństw mieszanych wystósowane z powodu prawa państw. z r. 1825 (zawarte jest w *Enchiridion* Denzingera n. 1467—1469). Dla tego zapytywali się Kardynałowie inkwizytorzy 29 listopada 1852 Biskupa trewirskiego: czy w czasie ogłoszenia prawa Trydenckiego byli w mieście (Koblencyi) heretycy, którzy własnego posiadali „ministra“ i kościoły, albo czy dopiero późniéj się osiedlili? Ponieważ odpowiedź brzmiała: negative ad primam, affirmative ad secundam, mieszane małżeństwo uznane zostało za nieważne. — Ponieważ ta teorya zresztą jasna zupełnie bez wszystkiego zastósować się nie da do pojedyńczych przypadków, dla tego zważać należy na decyzyą Kongregacyi św.: „Recurrendum in casibus particularibus.“

Dwa przypadki restytucyi. 1. Przy zaciąganiu do wojska pewien młody człowiek zataił przed komisyą wojskową defekt (rupturę), dla którego nie mógł być przyjęty do wojska, a uczynił to dla tego, że miał wielką chęć być żołnierzem. Niezadługo jednak żołnierska służba mu się sprzykrzyła i poprosił o uwolnienie z powodu choroby, któréj, jak udał, nabawił się przy ciężkiéj służbie. Nie tylko go puszczono od wojska, ale przeznaczono mu jako inwalidzie, który w wojsku nabawił

się choroby nieuleczalnéj, przeszkadzającéj mu do pracy na utrzymanie, odpowiednią pensyą, którą od wielu lat już pobiera. Obecnie ruszyło go sumienie, uznaje, że wyrządza fiskusowi krzywdę, ale pensyi zrzec się nie może i wydać długoletniéj symulacyi, gdyżby go ukarano długiem może więzieniem; restytuować zaś nie może, bo bez tego wsparcia nie wyżywiłby licznéj familii. Jak trzeba rozstrzygnąć ten przypadek w konfesyonale?

2. Drugi przypadek bardzo jest podobny powyższemu. Do czego zobowiązać penitenta, pyta się nas jeden z kapłanów naszych, który w bitwie podczas ostatniéj wojny francuzkiéj z zupełnym rozmysłem przestrzelił sobie rękę i od tego czasu, a więc przeszło lat 20 pobiera roczną pensyą przeszło 300 M. wynoszącą. Zrezygnować naturalnie z téj pensyi nie może, gdyż naraziłby się prawdopodobnie na dotkliwą karę. Za possessora bonae fidei uważać go nie można, kiedyć się tego spowiada. Do rozdawania całéj pensyi na dobroczynne cele nie można go zobowięzywać, gdyż biedny to człowiek, obarczony liczną rodziną. Pewien spowiednik nakazał mu dawać miesięcznie 3 M. na cele dobroczynne, ale i to mu trudno, a pewnie i przeznaczenie restytucyi na cele dobroczynne jest niewłaściwe. Quid faciendum?

Odp. W obu tych przypadkach chodzi o kwestyą acceptio rei alienae. Postanowienia prawne nie przyznają pensyi temu, który się umyślnie kaleczy, albo z kalectwem zataja, jak w pierwszym przypadku, brak tedy osobom odnośnym wszelkiego uprawnienia do pobierania pensyi — zachodzi tu więc injusta acceptio. Osoby odnośne powinny zrzec się pensyi i więcéj jéj nie odbierać. Jeśli tego uczynić nie mogą bez narażenia się na niebezpieczeństwo odkrycia oszukaństwa i ukarania, mogą pieniądze brać nadal, ale restytuować je powinni (nie by dawać pieniądze na cele dobroczynne), lecz przez niszczenie w równéj wysokości państwowych pieniędzy papierowych, marek stemplowych i listowych itp. Tylko w takim razie można z penitentem w konfesyonale łagodniéj postąpić i od restytucyi zwolnić, jeśli znajduje się w takiem ubóstwie, że mu ta pensya dla utrzymania życia koniecznie potrzebna.

Co się tyczy przeszłości, to jeśli penitent był dotychczas possessorem bonae fidei, nie myślał nigdy o tem, że niesprawiedliwie pobierał pensyą i krzywdził skarb państwa, a więc był rzeczywiście in bona fide i tak tę pensyą zużył, że nic z niéj nie pozostało, żadnych oszczędności nie porobił, majątku żadnego się nie dorobił, ani też w ekwiwalencie jakimkolwiek ta pensya przechowana, do niczego nie zobowiązany, gdyż possessor bonae fidei potrzebuje tylko restytuować rzecz, jeśli jeszcze istnieje i to wszystko, co go przez używanie obcéj rzeczy

zrobiło bogatszym. Gdy zaś był malae lub dubiae fidei przy pobieraniu pensyi, albo gdy ta pensya istnieje jeszcze w jakim aequivalencie, musi restytuować w sposób podany powyżéj.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret Kongregacyi św. Odpustów.

Ordinis Minor. S. Francisci.

Varia dubia circa stationes Viae Crucis.

26 sept. 1892.

Beatissime Pater.

P. Raphael ab Aureliaco, procurator generalis Ord. min. S. P. Francisci, ad pedes S. V. humiliter provolutus, sequentia dubia circa stationes Viae crucis solvenda proponit:

1. An superiores conventuum, hospitiorum, etc., Ord. min., ut Guardiani, Praesidentes, Praefecti missionum, etc., delegare possint ad erigendas stationes Viae crucis religiosos sacerdotes ejusdem quidem ordinis, *non tamen sibi subditos?*

2. Cum ex decisione S. C. Indulg. „benedictione tabularum et crucium facta a sacerdote legitime delegato, alter quicumque tabulas collocare possit privatim sine caeremoniis *et etiam alio tempore*“ (Decr. auth., n. 311), quaeritur: an sit necessarium ut sacerdos legitime deputatus, facta *in loco ubi stationes erigendae* sunt benedictione tabularum et crucium, ibi permaneat quoadusque eaedem stationes non fuerint affixae, ita ut nequeat ante hujusmodi affixionem in domum suam reverti?

3. An *Indultum Viae crucis* cesset, si persona quae pro suo privato oratorio illud obtinuit, alio transferat habitationis sedem, vel oratorium in eadem domo mutet, ita ut ad idem privilegium habendum requiratur novum concessionis rescriptum? Et quatenus negative:

4. An ad lucrandas indulgentias necessario requiratur *nova Viae crucis erectio,* praesertim si oratorii et Viae crucis mutatio fiat prope vetus oratorium, ex. g. si construatur *in cella, priori oratorio contigua, sed omnino separata,* vel in alia *ejusdem domus* contignatione, quam tamen eadem persona pro sua habitatione habet? Et quatenus affirmative:

5. An sacerdos legitime deputatus ad erectionem in priori oratorio

jam factam, etiam secundam et tertiam erectionem (pro casu quod sit necessaria) peragere possit in praedictis mutationibus seu translationibus, *absque nova deputatione seu facultate?*

6. In constituendis stationibus Viae crucis in oratorio domestico, sive hoc sit cum privilegio celebrandi missam, sive non, requiriturne *in scriptis*, et hoc *ad validitatem*, consensus *a)* ordinarii *b)* parochi?

7. Si consensus tum Ordinarii tum parochi in scriptis, vel saltem hactenus affirmetur necessarius in superiori dubio, requiriturne novus eorumdem (et etiam domini *in scriptis)* consensus in eam mutationem oratorii et stationum Viae crucis de domo in domum, vel de cella in cellam ejusdem domus?

8. In indulto quo erigitur Via crucis in oratorio domestico exprimi solet: „Indulgentias acquiri posse ab oratore ejusque consanguineis, affinibus et familiaribus cohabitantibus.“ Quaeritur utrum defuncto oratore indultario, ceteri supra comprehensi adhuc lucrari possint indulgentias?

9. Pro erectione Viae crucis in locis exemptis a jurisdictione Ordinarii, ut in ecclesiis, oratoriis, locis internis conventuum, non tamen Ord. Minor., sed aliorum ordinum exemptorum, requiriturne consensus ipsius ordinarii et etiam parochi?

10. An valida dicenda sit Viae crucis erectio, si parochus vel superior ecclesiae, monasterii, hospitalis, loci, ubi erectio facta est, consensum quidem *ante* erectionem praestiterint, non tamen *in scriptis*, nisi *post* erectionem?

11. Contingit aliquando ut non satis certo constet quinam sit superior qui consensum praestare debet pro Viae crucis erectione in aliqua ecclesia, monasterio, conservatorio, hospitali, etc. Non semper enim et ubique habetur capellanus ab Ordinario nominatus, sed modo unus, modo alter sacerdos a parocho vel a superiore alicujus conventus mittitur ad aliquem e praedictis locis, ut ibi, praecipue pro inhabitantibus, puta pro sororibus, pro infirmis, etc. Missam celebret, aliaque ecclesiastica munia peragat. Unde quaeritur: Utrum in hujusmodi casibus sufficiat ut solus parochus consensum praestet pro erectione Viae crucis, vel requiritur etiam consensus in scriptis superioris seu superiorissae localis fratrum sive sororum?

S. Congregatio Indulgentiarum et SS. Reliquiarum propositis dubiis respondit:

Ad I. *Negative*, id est non posse delegare nisi *subditos*.

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Negative*, dummodo locus in quo peracta est erectio Viae crucis neque in precibus, neque in rescripto determinetur.

Ad IV. *Affirmative*, seu necessariam esse novam erectionem, uti constat ex pluribus responsionibus hujus S. Congregationis, et praesertim ex resp. d. d. 30 janv. 1839, in una Lingonensi.

Ad V. *Negative*, id est vi prioris tantum delegationis non potest novam erectionem peragere.

Ad VI. *Affirmative* quoad consensum Ordinarii, *negative* quoad consensum parochi.

Ad VII. *Affirmative*; ad VIII *Negative*; ad IX *Negative*; ad X *Negative*; ad XI Si agatur de erigenda Via crucis in ecclesia vel publico oratorio, praeter consensum superioris vel superiorissae ecclesiae, monasterii, conservatorii, hospitalis, requiritur etiam consensus parochi; minime si agatur de Via crucis erigenda in sacello privato, seu decenti loco infra septa monasterii, quod a jurisdictione parochi est omnino exemptum.

Datum Romae ex Secretaria ejusdem sacrae Congregationis, die 26 septembris 1892.

Fr. Aloysius Card. Sepiacci Praef.
Alex. Archiep. Nicopolit. Secret.

Objaśnienia.

Dekretem powyższym rozstrzygnięte kwestye są ważne, i dla tego kilka uwag objaśniających tutaj zamieszczamy.

1. „Przełożeni jeneralni (Jeneralowie) zakonów Franciszkańskich mogą, jak mówi Beringer, udzielać władzę erygowania Drogi Krzyżowéj kapłanom świeckim i zakonnym, przełożeni zaś prowincyonalni lub lokalni tegoż zakonu mogą je tylko udzielać własnym swym poddanym, którzy są kaznodziejami lub spowiednikami approbowanymi.“ Kongregacya św. oświadcza, że każdy z tych przełożonych może delegować tylko zakonników, co są pod jego władzą, ztąd prowincyał może tylko wybierać do tego zakonników, którzy należą do jego prowincyi, a przełożony lokalny tych tylko, co są inkorporowani do jego klasztoru.

2. Kapłan delegowany korzysta ze swéj władzy do benedykowania krzyżów i na tem czynność swą może ograniczyć, umieszczenie krzyżów na swych miejscach może nastąpić późniéj, nawet po jego odjeździe.

3. Indult na erekcyą Drogi Krzyżowéj w kaplicy może zawierać koncesyą osobistą lub lokalną. Jeśli w prośbie lub w odpowiedzi znajduje się słowo oznaczające, że chciano udzielić przywiléj pewnemu oznaczonemu miejscu, Droga Krzyżowa winna pozostać w tem miejscu, nawet po wyjeździe tego, który otrzymał indult, gdyż to jest koncesya

lokalna. Jeśli przeciwnie pozwolenie udzielone zostało na erekcyą Drogi Krzyżowéj w kaplicy prywatnéj téj a téj osoby, bez oznaczenia miejsca, jest to koncesya osobista, a ztąd gdyby ta osoba gdzieindziéj kaplicę prywatną sobie urządziła, może kazać przenieść swoją drogę Krzyżową bez proszenia o ponowny reskrypt apostolski: lecz z tego nie wypływa, iżby obejść się miało bez nowéj erekcyi. Tak uczy Beringer i tak też oświadczyła obecnie św. Kongregacya.

4. Gdy się zmieni drogę Krzyżową, że ją się przenosi do innego pokoju, choćby tylko położonego obok tego, gdzie była erygowana, potrzebna jest nowa erekcya.

5. Kapłan, który podejmuje tę drugą erekcyą w prywatnéj kaplicy, potrzebuje nowego upoważnienia.

6. Do erygowania Drogi Krzyżowéj w kaplicy prywatnéj potrzeba do ważności piśmiennego zezwolenia Ordynaryusza lecz nie proboszcza

7. Aby przenieść z jednego pokoju do drugiego Drogę Krzyżową erygowaną w domu prywatnym, potrzebne zezwolenie na piśmie Ordynaryusza i właściciela pokoju.

8. Jeśli indult opiewa, że odpusty mogą być pozyskane przez tego, na którego imię indult wystawiony, jego rodziców, domowników i sługi, co razem z nim mieszkają, przywiléj ustaje ze śmiercią indultaryusza.

9. Pozwolenie Biskupa nie jest wymagane do erekcyi Drogi Krzyżowéj w kościołach, kaplicach i innych miejscowościach, należących do zakonników, nie podległych jego jurysdykcyi.

10. Pozwolenie na erekcyą musi być udzielone na piśmie przed erekcyą, pod karą nieważności. Niewystarczałoby zatem postarać się o poprzednie przyzwolenie ustne u tych, co mogą je udzielić, a następnie po erekcyi otrzymać przyzwolenie piśmienne.

11. Kwestya ma zadanie rozjaśnić decyzye z 3 sierpnia 1748 i z 21 czerwca 1879.

Św. Kongregacya Odpustów oświadczyła 3 sierpnia 1748, że do ważności erekcyi Drogi Krzyżowéj potrzeba przyzwolenia na piśmie ze strony przełożonego lokalnego, Biskupa, proboszcza i przełożonych kościoła, klasztoru, śpitala i miejsca pobożnego, na którem się ma urządzić Droga Krzyżowa: „Tam superioris localis consensus, quam respectivi ordinarii, vel antistitis et parochi, necnon superiorum ecclesiae, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi ejusmodi erectio fieri contingerit, deputatio, consensus et licentia, ut praefertur, in scriptis et non aliter expediri, et quandocumque opus fuerit, exhiberi debeant, sub poena nullitatis.“

Dekret ten wywołał rozmaite wątpliwości. Do których erekcyi potrzebne jest pozwolenie Biskupa? Czy proboszcz musi zawsze udzielać pozwolenie na erekcyą Drogi Krzyżowéj w parafii, po za swym kościołem? Kto jest przełożonym lokalnym, przełożonym kościoła, klasztoru, śpitala, pobożnego miejsca?

a) Co do pozwolenia Ordynaryusza, dekret oświadcza, że jest ono konieczne za każdą razą, gdy się eryguje Drogę Krzyżową w miejscowości nie wyjętéj z pod jego jurysdykcyi, choćby to się działo w kaplicy prywatnéj. Niepotrzebne zaś jest pozwolenie Ordynaryusza, gdy erekcya odbywa się w kościołach, kaplicach lub miejscowościach, należących do zakonników ze ślubami uroczystymi (in locis exemptis a jurisdictione Ordinarii).

b) Pozwolenie proboszcza jest niepotrzebne, gdy chodzi o miejscowości wyjęte z pod jurysdykcyi Ordynaryusza, o kaplicę prywatną, i w niektórych przypadkach, gdy kaplice de facto wyjęte są z jurysdykcyi parafialnéj, ponieważ mają kapelana mianowanego przez Biskupa. Mówi o tem dekret z 21 czerwca 1879: „Utrum nullae sunt erectiones stationum Viae Crucis sine consensu in scriptis parochi factae in hospitalibus, ecclesiis, capellis ac domibus Congregationum sororum de jure haud exemptis a parochiali jurisdictione, sed de facto (juxta morem in Gallia vigentem) administratis independenter a parocho per capellanum nominatum ab episcopo? Resp. *Negative.*

Z tego wnioskuje O. Beringer, że pozwolenie proboszcza nie jest potrzebne dla miejscowości, które przynajmniéj de facto są wyjęte z pod jurysdykcyi proboszczowskiéj. Dekret z 22 września 1892 odmiennie od tego zapatrywania żąda pozwolenia ze strony proboszcza, gdy chodzi o erekcyą Drogi Krzyżowéj w kościele lub kaplicy publicznéj klasztoru, konserwatoryum, śpitala: „in ecclesia vel publico oratorio monasterii, conservatorii, hospitalis.“ Natomiast nie potrzeba zezwolenia proboszcza, gdy erekcya odbywa się w kaplicy wewnętrznéj, lub w miejscu przyzwoitem we wnętrzu domu, lub jego przyległościach „in sacello privato seu decenti loco infra septa monasterii quod a jurisdictione parochi est omnino exemptum. Wedle ducha dekretu należy brać oratorium publicum w ścisłem znaczeniu, a więc kaplice, które mają drzwi na ulice, lub które są otwarte dla publiczności na mocy pozwolenia stałego i uroczystego ze strony właściciela. Ztąd pozwolenie nie jest potrzebne, gdy erekcya się odbywa w kaplicy klasztoru, choćby była jak najobszerniejszą, jeśli nie ma wyjścia z niéj na ulicę i jeśli nie wpuszczają doń bez różnicy wszystkich wiernych na mocy konwencyi zawartéj z Biskupem.

Z tego konkludujemy, że pozwolenie proboszcza jest potrzebne do erekcyi Drogi Krzyżowéj: 1) w kościele parafialnym, 2) w kaplicach należących do parafii; 3) w kaplicach publicznych patronatu świeckiego; 4) w kaplicach publicznych bractw, konserwatoryów, śpitali, klasztorów nie wyjętych z pod jurysdykcyi biskupiéj, choćby były de facto wyjęte z pod jurysdykcyi parafialnéj.

c) Co do pytania: kto jest przełożonym lokalnym, przełożonym kościoła, klasztoru itd.? odpowiadamy: Przełożony lokalny jest wyrażenie ogólne, odnoszące się do proboszcza i innych przełożonych kościołów, klasztorów itd. Co się tyczy wyrażenia „przełożonych kościoła“ itd. O. Beringer tłomaczy to: „przełożeni duchowni.“ Św. Kongregacya Odpustów wspominając w odpowiedzi danéj 22 września 1892 o superiorissae, nadaje temu wyrażeniu zupełnie inne znaczenie. Rozumie ona przez „przełożonego“, osobę duchowną czy świecką, mężczyznę czy niewiastę, która stoi na czele domu, a nie kapłana dzierżącego administracyą duchowną, Sakramentów, lub kapelana; tak samo dla kaplicy domowéj jest przełożonym indultaryusz, na którego imię wystawiony indult; w domu zakonników nie księży ich przełożony; w śpitalu oddanym zakonnicom, przełożona tychże zakonnic, która ma najwyższą władzę w tym śpitalu; w kaplicy bractwa jego przełożony; w kaplicy publicznéj patronatu świeckiego, patron.

Wiadomości literackie.

X. Dr. Józef Pelczar, profesor Uniwersytetu jagiellońskiego w Krakowie wydał część II swych **Rozmyślań o życiu kapłańskiem** czyli *Ascetyki kapłańskiej.*

W téj drugiéj części zawarte są: Rozmyślania o cnotach potrzebnych kapłanom, o cnotach, które nie tylko osobiście konieczne są dla każdego kapłana, ale które działanie jego dla zbawienia dusz, rozszerzenia Królestwa Chrystusowego, rozbudzenia pobożności i cnot pomiędzy wiernymi, czynią nader pożytecznem. W tych rozmyślaniach podaje autor dużo praktycznych rad i wskazówek, pastoralnych uwag o życiu zewnętrznem kapłanów, ich stosunków do świeckich, o zachowaniu się przed zbytecznem ześwieczczeniem, o błogosławionem działaniu w parafii. Takie np. rozmyślania jak o religijności i gorliwości o chwałę Bożą, o gorliwości o rozszerzenie czci Najśw. Sakr. i nabożeństwa do Serca Jezusowego, Najśw. M. P., o miłosierdziu względem chorych, opuszczonych i nieszczęśliwych, dusz w czyśccu cierpiących, o upominaniu błądzących i modlitwie orędownictwa, o sposobach zachowania

czystości, o zachowaniu się względem kobiet, o wstrzemięźliwości itd. wnikają w życie praktyczne kapłana i mają na celu nadać temu życiu prawdziwie kapłańskie namaszczenie, wlać w nie ducha ofiary, poświęcenia, słowem uczynić z niego prawdziwego kapłana Chrystusowego. Oprócz tych rozmyślań czcigodny autor umieszcza w swem dziele dwa dodatki. W pierwszym mówi o niektórych obowiązkach pasterskich: jak ma kapłan żyć na parafii, jak starać się o probostwo i co czynić po objęciu tegoż, jak się ma gotować do kazań, co mówić na ambonie, jak uczyć katechizmu, jak ma sprawować Sakramenta św., Sakr. Pokuty, jak ma prowadzić dusze do doskonałości, pracować nad uświęceniem swéj parafii, jak się zachować względem domowników swoich i dom urządzić, jak się zachować ma w stosunkach z różnymi ludźmi.

W drugim dodatku podaje autor niektóre prawidła i formy towarzyskie.

Treść téj książki, pobieżnie tylko przez nas podana, wskazuje, jak jest pouczającą, ciekawą, przydatną dla każdego kapłana. Kto chce innych prowadzić do Boga, nad uświęceniem i zbawieniem innych pracować, musi wiedzieć jak siebie sam ma prowadzić do Boga, siebie uświęcić, jak nad sobą pracować. I w tym celu książka X. Pelczara nieocenione może oddać przysługi.

X. A. Rąpała, kooperator przy kościele św. Floryana w Krakowie prosi nas, abyśmy oddrukowali w piśmie naszem recenzyą, jaką w „Poleceniach księgarskich" w r. 1890 ogłosił X. kanonik i dziekan Hilary Koszutski z Mielżyna o dwóch zbiorach kazań tegoż kapłana, wydanych w Krakowie r. 1887. Pierwszy zbiór ma tytuł: *Kazania przygodne, głoszone między ludnością wiejską podczas świąt i odpustów w kościołach dyecezyi krakowskiéj przez X. Adama Rąpałę, kooperatora i kaznodzieję.* Nakład autora. Czysty dochód na odnowę kościoła św. Tomasza Apostoła przeznacza. Kraków 1887. Cena 1 floren. Prośbie téj czynimy niniejszem zadość.

„Literatura kaznodziejska, pisze X. Koszutski, mianowicie dla klas wykształconych i miast większych, nie jest u nas tak uboga, jak się tu i owdzie na pobieżne sądy napotyka (Alluzya do przedmowy na wstępie dziełka umieszczonéj). Prędzéj dałby się usprawiedliwić zarzut, iż stosunkowo do liczby pobożnych słuchaczy i rzeczywistéj potrzeby nieco za mało ogłasza się drukiem kazań, mów przygodnych i pogrzebowych dla ludu wiejskiego, dla wyrobników i mniéj wykształconych rzemieślników, zwłaszcza małomiejskich. Skromną cegiełkę do budowy dorzucił X. Rąpała w powyżéj przytoczonym zbiorze dwunastu kazań na uroczystości śś. Izydora, Antoniego z Padwy, Jana Chrzciciela, Apostołów Piotra i Pawła, Jana Kantego, Michała Archanioła, Franciszka z Assyżu, Teresy, Marcina B. i W., Andrzeja Ap., Mikołaja B. Mireńskiego i Podwyższenie św. Krzyża. Wszystkie te kazania odznaczają się odpowiednią krótkością, wielką popularnością bez prostactwa i rażącej płytkości lub trywialności, a z każdego ustępu przebija się czy to jaki artykuł wiary lub moralności, czy też praktyczne zastosowanie do codziennych potrzeb życia wiejskiego lub małomiejskiego. Obrok duchowny jest tu bardzo obfity.

„Tegoż autora „*Kazania ku czci Najśw. Boga-Rodzicy, Niepokalanie poczętéj Maryi Dziewicy, Królowéj korony polskiéj,* głoszone w dyecezyi krakowskiéj, do druku podane w Gródku roku 1889. Cena 1 złr." przeznaczone są również dla ludu wiejskiego i małomieszczan, jak się ze „wstępu"

pokazuje. Wielka atoli zachodzi różnica między pierwszym a drugim zbiorem kazań X. Rąpały. Kazania bowiem: O Niepokalanem Sercu N. Maryi Panny, na uroczystość Niepokalanego Poczęcia, Oczyszczenia, Zwiastowania, Szkaplerza, Wniebowzięcia, Narodzenia, Różańca św., jako też „przemowa przy rozpoczęciu Nabożeństwa majowego'', aczkolwiek przystępne są dla mniéj wykształconéj klasy naszego społeczeństwa, to przecież obciążają zbytecznie pamięć prostaczków cytatami liczb, nazwisk i całych ustępów z Ojców Kościoła. Nie zbywa wprawdzie i w tym drugim zbiorku kazań na obroku duchownym i praktycznych wskazówkach dla ludu naszego, lecz w porównaniu z pierwszym zbiorkiem robi wrażenie większéj pretensyonalności, aniżeli gorącéj żądzy zbudowania i porwania słuchaczy do naśladowania N. Maryi P. Z tego też powodu są te kazania znacznie dłuższe od tych w pierwszym zbiorku, a kaznodzieja znajdzie tu niejeden, może dotąd nieznany sobie szczegół z życia Matki Bożéj. Obydwa zbiorki kazań zaopatrzone są w aprobatę Władzy Duchownéj i polecone przez różne pisma katolickie w Galicyi wychodzące. Nabyć można takowe a autora."

Miesiąc Maryi, zawierający Msze św. na wszystkie dni maja oraz rozmyślania na każdy dzień, z zapisków czynionych podczas konferencyi majowych śp. X. Zygmunta Goliana, przez A. D. Kraków 1893, 16⁰ str. 8 i 353, cena nieopr. 60 centów, opr. 1 złr. Pierwsze wydanie téj książeczki wyszło we Lwowie 1887 r. J. E. Kard. Dunajewski wyrzekł do autorki, p. Anny Jerzmanowskiéj, ofiarującéj mu egzemplarz swego dziełka: oto książeczka nie tylko na maj ale na zawsze. Na pochwałę Księcia Kościoła każdy będzie się pisał, co je przejrzy. Imię X. Goliana, którego pamięci autorka wierną jest czcicielką, ma urok nie tylko dla tych, co go znać osobiście albo słyszeć mieli szczęście. Nauka głęboka teologiczna, zwłaszcza wielkie znawstwo Pisma św. łączyło się u niego z żarliwością o zbawienie dusz. Kazania jego porywały słuchaczy, drukowane nie tyle się podobały, bo dla przeciętnéj liczby czytelników może nie są dość popularne. W *Miesiącu Maryi* są nauki jego majowe*) jasno streszczone, bez amplifikacyi właściwych ambonie. Myśli i rady są śliczne i więcéj się z nich można nauczyć, niż z tuzinkowych książeczek, przerabianych z obcych wzorów. Do każdego rozmyślania dołączona jest modlitewka i praktyczne postanowienie, stósowne do jego treści. Dla dusz wewnętrznych, dążących do życia wyższego, bardzo a bardzo dziełko p. Jerzmanowskiéj polecamy. Autorka i u nas znana z *Książeczki dla chorych*, wydanéj przez Straż św. Wojciecha, zawsze pod inicyałami A. D (ołężyny). Świetne są jéj *Przechadzki po Rzymie*, ogłoszone przed kilku laty we Lwowie w *Noworoczniku* krótko wychodzącéj *Biblioteki Rodzinnéj*. Można nabywać *Miesiąc Maryi* albo przez księgarnią Krzyżanowskiego w Krakowie albo wprost u autorki: Kraków, ulica Basztowa 5.

Samotność duchowa czyli rekollekcye miesięczne jako przygotowanie

*) Trzynaście całych nauk majowych X. Goliana znaleźć można w zbiorze jego kazań, wyd. II. Kraków 1837; innych kilkanaście jego kazań o M. Bożéj mieści się w *Kaznodziei katolickim* (Kraków 1871) oraz w zbiorze wydanym przez X. Bartkiewicza S. J., którego niestety wyszedł tylko tom pierwszy w r. 1888 w Krakowie.

się na śmierć, przez W. O. B. v. M. ze zgromadzenia OO. Kapucynów, przekład M(agdaleny) P(awłowskiéj). Warszawa, w drukarni St. Niemiery 1893, 16⁰ str. 240. Pobożna i pracowita nadzwyczaj autorka, która niejednę pożyteczną książeczkę przyswoiła naszéj literaturze ascetycznéj, przynosi jéj w darze nowe dziełko. Wolimy, że kobiety tłomaczą dobre rzeczy obce, niż żeby się same porywały na pisma oryginalne, bo św. Teresie nie zaraz która dorówna a prędzéj wpadnie w czczą i pustą choć może uczoną gadaninę, jak pisząca po francuzku wielotomowe ascetyczne dzieła zmarła już księżna Karolina z Iwanowskich Wittgensteinowa, albo też mierząc bardzo wysoko, herezyą nawet popełni, bez rady kapłana i bez cenzury duchownéj płód swojéj wyobraźni w świat puszczając.

Wiadomo każdemu, jak zbawiennemi dla duszy są ćwiczenia duchowne. Osoby pobożne nie poprzestają na dorocznych, ale nawet co miesiąc na dzień jeden udają się na samotność, aby o duszy swojéj pilniéj, niż to każdego dnia przy zwykłych zajęciach stać się może, pomyśleć i w swojem sumieniu się rozejrzeć. W niektórych zgromadzeniach zakonnych są nawet takie, w których miesięczne rekollekcye regułą nakazane. W dziełku właśnie wydanem jest na każdy miesiąc roku materyał odpowiedni do rozważania podany, z tym celem szczególnym, aby się na śmierć dobrze przygotować. Przekład gładki. Jedynie na tytule zamiast s a m o t n o ś ć d u c h o w a, wolelibyśmy czytać d u c h o w n a, bo nie mówimy przecież ojciec duchowy tylko duchowny itp. Błędem jest *v.* na polskim przekładzie z niemieckiego, jak się zdaje, autora, po jego imieniu zakonnem a przed niby to nazwiskiem. OO. Kapucyni nazwisk rodzinnych nie używają, tylko do imienia zakonnego dodają miejsce urodzenia, jak to w ogóle bywało w zwyczaju u synów św. Franciszka w ścisłéj obserwancyi. I u nas w Polsce pierwsi Kapucyni, sprowadzeni za Jana Sobieskiego, nie inaczéj się zwali, jak o tem świadczyła tablica cynowa na krzyżu wzniesionym w ogrodzie OO. Kapucynów warszawskich na miejscu dawnego cmentarza. Były na niéj wyryte nazwiska 11 Kapucynów, zmarłych r. 1708 z morowego powietrza. Oprócz nazwisk włoskich czytamy tam i polskie: V. P. Franciscus Maria Cracoviensis, sacerdos; F. Bartholomaeus a Podolia, clericus; F. Humilis Gostinensis, Polonus, laicus etc.*) Późniéj poszło u nas dodawanie miejsca pochodzenia w zaniedbanie i polscy Kapucyni używali samego imienia zakonnego, bez nazwiska ale i bez żadnego dodatku, jak n. p. O. Benjamin, O. Prokop. Ów opiekun wygnańców polskich na Sybirze O. Elizeusz czy też Elekt z Uściługa, o którym opowiada Szantyr, otrzymał u niego swą nazwę nie od miejsca pochodzenia ale od klasztoru Kapucyńskiego nad Bugiem, z którego widocznie kiedyś wyszedł. Włoscy Kapucyni od miejsca swego urodzenia także nazwę nosili jak sławny w historyi Jana Sobieskiego O. Marek z Aviano. Nie mniéj niemieccy tegoż zakonu członkowie dawniéj wiernymi byli zwyczajowi zakonnemu, jak np. Marcin z Kochem, autor znanego wykładu Mszy św. Teraźniejsi do tegoż obyczaju się wracają, n. p. O. Maciej z Bremscheid. Litera przeto *v* w nazwisku autora *Samotności duchownéj*, Kupucyna, nie może oznaczać tytułu szla-

---

*) *Alleluja*, rocznik religijny, Warszawa 1840, str. 173, w artykule Michała Balińskiego: *Fundacya zakonu i kościoła XX. Kapucynów w Warszawie.*

checkiego, którym się Kapucyni nie popisują, ale jedynie należeć do następującego po niéj miejsca urodzenia autora.

Polecenie Ojczyzny naszéj Bogu, ułożył kapłan-zakonnik. *Litania za nawrócenie Rossyan* (do prywatnego użytku), str. 12 i 5, Kraków, u Miłkowskiego 1892, maleńki format. Obydwie rzeczy są utworem znanego z poświęcenia i gorliwości zakonnika-missyonarza i mają aprobatę biskupią. Pierwsza modlitwa ułożona jest na wzór litanii do WW. Świętych ze szczególnem zwróceniem się do śś. Patronów polskich i prośbą do Boga o wyleczenie nas z rozmaitych naszych wad narodowych. Druga w kształcie litanii podana modlitwa wzywa przyczyny Świętych na Rusi lub w Rosyi szczególnie czczonych albo około wiary katolickiéj tam zasłużonych.

Możemy się poszczycić, że pomimo krzywd o pomstę do nieba wołających, które naród rosyjski nam wyrządzał i wyrządzać nie przestaje, krzywdy, jakich żaden inny pewnie naród przeciw drugiemu się nie dopuścił, są zawsze u nas ludzie, którzy wierni przykazaniu Chrystusowemu, że miłować nieprzyjaciół jest obowiązkiem, przestrzegają przed fanatyczną nienawiścią a wołają do modlitwy za nawrócenie tych, co nas ciemiężą i gnębią. Pierwszy przykład téj chrześciańskiéj cnoty dał jeszcze Młodzianowski w historycznem swojem kazaniu na Wniebowstąpienie Pańskie. Opisując miejsce, z którego Pan Jezus w niebo się wzniósł, zastanawia się nad wyrażonym na kamieniu śladem jednéj stopy Zbawiciela i mówi tak (tom IV str. 23):

> Miałem na to szczególną refleksyą, do któréj też strony świata obrócną miał twarz P. Jezus, wstępując do nieba, i powiadam, że patrzał ku Moskwie, Polsce i innym krajom północnym. O Panie! byś te kraje pojednał!

Poczciwe Polaczysko! Wszędzie, i w Ziemi św. myśl jego do ojczyzny się obraca a bez nienawiści do jéj wrogów: Moskali i Szwedów. Już to prawda, że co do głębokości uczucia i rzewności żaden z naszych kaznodziejów z Młodzianowskim równać się nie może. Ale kto go dzisiaj czyta?

Pierwsi Zmartwychwstańcy, którzy się na polach bitew orężnie z Moskwą potykali, w Rzymie do stanu duchownego się sposobiąc, do modlitwy za prześladowców czynili zachętę. Piotr Semenenko, syn prawosławnego i protestanki, ale wychowaniem i uczuciem Polak, w te słowa pisał 9 marca 1838 r. do Bogdana Jańskiego (*Historya Zgromadz. Zmartw. P.* X. Smolikowskiego, Kraków 1893, tom II str. 87):

> Edwardowi powiedz, że i owszem co do jednego dnia na miesiąc za Polskę; możeby drugi za Moskwę wyznaczyć. Do tego nabożeństwa werbujcie wszystkich.

Jeden dzień w miesiącu miał być poświęcony szczególniejszéj modlitwie i miłosiernym uczynkom dla przebłagania P. Boga za grzechy wspólne nieszczęśliwego naszego narodu. O tem pisał Edward Duński w swoim liście. Drugi dzień modlitwy radził Semenenko za Moskwę.

X. Kalinka podał kiedyś myśl zawiązania bractwa celem gorliwszego czczenia ŚS. Patronów polskich. Pomiędzy przedmiotami codziennéj modlitwy stowarzyszonych wymienia projekt X. Kalinki, umieszczony jako dodatek przy jego kazaniu *o czci św. Patronów polskich* (Kraków 1883), także i ten:

> nawrócenie się heretyków i schizmatyków, tych szczególniéj, od których Kościół w Polsce najwięcéj ma do wycierpienia.

Teraz znów bezimienny kapłan-zakonnik ogłasza litanią za nawrócenie Rosyan a w poleceniu ojczyzny własnéj Bogu każe się rodakom modlić: od niechrześciańskiéj nienawiści ku nieprzyjaciołom narodu naszego, zachowajcie nas święci Patronowie polscy.

Co innego jest bronić swych praw i zachować godność swoją a co innego nienawidzieć, bo to jest uczucie pogańskie, przeciwne nieznającemu wyjątku przykazaniu miłości bliźniego. Dla tego, gdy poeta z rozżalonego serca powiada:[1])

..... bo z mlekiem wyssałem
Że was niecierpieć jest święcie i pięknie,
I ta n i e n a w i ś ć mojem dobrem całem,

to rozumiemy, iż to jest przesadą i rozróżniamy rząd podły od narodu nieszczęśliwego, pogrążonego w ciemności religijnéj i szczwanego na słabych i bezbronnych.

Szczególnie na ambonie kapłan winien się wystrzegać dąć w łatwą a popularną surmę plemiennéj nienawiści. Jest głośny a rzeczywiście znakomity i zasłużony kościelny krasomówca, który w pewnéj mowie pogrzebowéj, powiedzianéj w Księstwie r. 1888 i drukowanéj w tym roku, nie wahał się umieścić wiersz[2]) następujący:

Orlęta skrzydeł nie mogą rozwinąć,
Karmione śliną i niemocy jadem:
Lepiéj im było wraz z ojcami zginąć,
Niż w jednem gnieździe żyć z g a d e m.

U poety może ujść takie wyrażenie, choć i w jego ustach trąci nienawiścią, która nic nie zbuduje. Ale kapłanowi darować go nie możemy.

Inny znów zakonnik, zmarły już, w mowie pewnéj pogrzebowéj, która osobno nie wyszła, tylko, o ile pamiętamy, przez gazetę doszła do publiczności, pomieścił trzynastowierszowy wiersz Lenartowicza, pełen najstraszliwszych przekleństw na samego siebie, gdyby o ojczyznie zapomniał.[3])

Ambona, z któréj tylko słowa pokoju, miłości i przebaczenia powinny być słyszane, nie wykluczające zgoła przywiązania do ojczyzny, do tego rodzaju popisów służyć nie ma.

Archiwum domu Sapiehów, wydane staraniem rodziny. Tom I. Listy z lat 1575—1606, opracował Dr. A. Prochaska. Lwów 1892. Dla historyka Unii religijnéj Rusi z Polską mieści się w tym wielkim zbiorze listów jednéj z najpierwszych polskich rodzin materyał godny uwagi w korespondencyi jednego z twórców wiekopomnego aktu, dokonanego w Brześciu Li-

---

[1]) Krasiński: *Do Moskali.*

[2]) Z zasady przeciwni jesteśmy używaniu rymów, zwłaszcza dłuższych, na kazalnicy, bo to się nie zgadza z jéj powagą. Pismo św. i dzieła ojców dość są bogate w treść, aby wystarczyły mówcy kościelnemu, który nie potrzebuje szukać oparcia w autorach świeckich a zwłaszcza poetach, chyba wyjątkowo, krótko bardzo i nie rymami.

[3]) Ów wiersz, niepojęty w ustach kapłana, znaleźć można w bezimiennie wydanym utworze Lenartowicza: *Na przepadłe imię;* kartki z nieskończonéj trajedyi, Kraków 1882, str. 8. Nie przytaczamy go, bo za długi. U poety można go wytłomaczyć, ale jak kapłan go mógł powtarzać, niepodobna zrozumieć. Ani Kajsiewicz, ani Janiszewski lub Prusinowski takich słów by nie użyli, choć pewnie nikt nie zaprzeczy, że i oni ojczyznę gorąco miłowali.

tewskim, Hipacego Pocieja. Jest jego listów sporo, bo 19, pisanych między latami 1597 a 1605 do sławnego Lwa Sapiehy. Wszystkie pisane po polsku. Rusina znać tylko w podpisie: sługa i b o h o m o l i e c. Wprowadzają nas te listy w gwar i wir burzliwych zatargów i sporów, śród których się dzieło Unii dokonywało. Przestrogę Pocieja: „proszę, miejcie Waszmość na nas i na tę świętą jedność l e p s z e o k o, nie chcecie-li żeby po staremu pod ławą leżała, bo my nie przemożem“ czyta się jak proroctwo o małéj dbałości o Unią w Polsce. Sama Opatrzność tak wielką sprawę nam powierzyła i w ręce oddała a nie umieliśmy się do niéj wziąć należycie.

Rozmyślania dla kapłanów czyli droga do świętości kapłańskiéj przez modlitwę wewnętrzną, przez X. Chaignon. Przekład z francuzkiego, wyd. 2. Warszawa 1893, u Gebethnera i Wolffa. Jest to dzieło prawdziwie klasyczne, którego dosyć polecać nie można, napisane przez prawdziwego mistrza w życiu duchownem i kapłańskiem, Jezuitę, co na tytule dla cenzury moskiewskiéj opuścić musiano. Pierwsze wydanie polskiego przekładu wyszło w 5 tomach także w Warszawie 1868—1869 r. i jako wyczerpane zupełnie było bardzo poszukiwane. Teraz pojawił się tymczasowo tom I: str. XVI i 600, cena 2 ruble. Tłomaczem choć nie nazwanym ale powszechnie znajomym jest X. Henryk Piotr Kossowski, b. administrator dyec. płockiéj a teraz suffragan włocławski, znany z wzorowych pod względem języka, co rzecz rzadka u tłomaczów, przekładów z angielskiego (rozmaite rzeczy Kard. Manninga i pamiętnik X. Gerarda) oraz z francuzkiego (Chaignon, Didon). Wtenczas dopiero tłomaczący z obcéj mowy spełnił swoje zadanie dobrze, gdy czytając go, ma się wrażenie oryginalnie w ojczystym języku napisanego dzieła. Takim właśnie przymiotem niełatwym, więc rzadkim celuje X. Biskup Kossowski, wychowaniem choć nie urodzeniem należący do naszéj dzielnicy, kończył bowiem szkoły 1846 r. w Lesznie, które lubo samo niemieckie, było kiedyś ogniskiem wielkopolskiego ruchu umysłowego i miało zaszczyt wydania dwóch znakomitych Biskupów i pisarzy, bo i X. Janiszewski zdał egzamin dojrzałości w gimnazyum leszczyńskiem w roku szkólnym 1838/39.

Rozmyślania dla kapłanów mają wartość nie tylko ascetyczną ale i kaznodziejską, nastręczają bowiem wybór myśli i tekstów, które *mutatis mutandis* ludowi z ambony powtórzyć można. Kapłan medytujący ma zawsze obfity zasób *materiae praedicabilis*, i to tłomaczy tajemnicę zakonników dobrych, że im tak łatwo i obficie z ust płyną nauki. Ksiądz zaś, który w ostatniéj chwili łapie za pierwsze lepsze niemieckie kazanie i po pomoście téj E s e l s b r ü c k e wstępuje na kazalnicę albo, co gorsza jeszcze, zupełnie bez przygotowania żadnego każe, będzie czczy i mdły, choćby nie wiedzieć jaką przyrodzoną posiadał swadę. *Ergo intelligite et erudimini...*

KRONIKA.

Poznań. (Zmiany w posadach duchownych.)

W archid. poznańskiéj. X. Olejnik administrator w Sobocie przeniesiony na wikaryusza do Krobi; X. Baraniecki pleban z Ruska otrzymał komendę na beneficyum w Sobocie i Żydowie; X. Hulewicz wikary w Krobi komendę na Kołaczkowice i Skoraszewice; X. Jeske administrator w Skoraszewicach przeniesiony na wikaryat do Murzynowa kościelnego.

W archid. gnieźnieńskiéj. X. dziekan Gantkowski w Brudni otrzymał w komendę plebanią w Ryszewku; X. Ciesielski pleban w Powidzu komendę na beneficyum w Brudni; X. Szuster wikary z Żerkowa powołany na wikaryat do Górki pod Łobżenicą; X. Marchwiński pleban z Solca otrzymał komendę na beneficyum w Trzemesznie; X. Świderski wikary w Gnieźnie otrzymał komendę na beneficyum w Dembowie. Kanoniczną instytucyą otrzymali: X. Lic. Woda komendarz z Miasteczka na benef. w Miasteczku; X. Konopiński z Ostrowa ad Strzelno na toż beneficyum i X. Bobowski z Koryt na benef. Ludziska; X. Dr. Wartenberg dziekan z Kamieńca na kanonią kolegiaty Kruświckiéj. Dziekanami mianowani zostali: X. Lic. Glabisz, pleban z Murzynna dziekanem dekanatu Gniewkowskiego; X. Echaust pleban z Żernik dziekanem dekanatu Rogowskiego; X. Nożewnik pleban z Witkowa dziekanem dekanatu św. Trójcy w Gnieźnie. Na wikaryaty powołano neopresbyterów: X. Gibasiewicza do Pleszewa; X. Woydich do Mogilna; X. Kiełczewskiego na II wikaryusza przy kościele farnym w Gnieźnie; X. Wnuk na II wikaryusza do Bydgoszczy.

Polskie dyecezye. (Bezprawia moskiewskie na Podolu. — OO. Jezuici na misyi mołdawskiéj. — XX. Stańkowscy. — † X. August Czartoryski, Salezyanin. — Kościół Nawiedzenia N. Panny i OO. Redemptoryści w Tuchowie. — † X. Faustyn Hannytkiewicz. — X. Kerschka, X. Kopyciński. — Ogłoszenie licytacyi.)

Szereg nieustających swych bezprawi pomnożył świeżo rząd rosyjski zniesieniem parafii w Czarnokozińcach na Podolu. Jenerał-gubernator kijowski zawiadomił X. Biskupa Cyryla Lubowidzkiego, administratora dyecezyi łucko-żytomirskiéj, że „Najjaśniejszy Pan wskutek najpoddanniejszego raportu ministra spraw wewnętrznych raczył najwyżéj rozkazać dnia 4 lutego *v. st.* roku bieżącego (1893): znieść parafią rzymsko-katolicką w Czarnokozińcach, powiecie kamienieckim, gubernii podolskiéj, parafian zaś rozdzielić między sąsiednie parafie, po wzajemnem porozumieniu się między główną władzą cywilną miejscową a zwierzchnią dyecezalną rzymsko-katolicką.“

Czarnokozińce czyli właściwie Czarnokozienice leżą nad Zbruczem, który dzisiaj tworzy granicę Rosyi i Austryi. Po drugiéj stronie rzeki rozciąga się w Galicyi w 20 miejscowościach łacińska parafia mielnicka. Czarnokozińce, miasteczko, były majątkiem niegdyś Kapituły kamienieckiéj. Tu podczas morowéj zarazy umarł 1467 r. Mikołaj Łabuński, ósmy pasterz dyecezyi a w r. 1757 Mikołaj Dembowski, Biskup kamieniecki, nominat na arcybiskupstwo lwowskie,*) ten sam co rok przedtem poświęcił i umieścił na tureckim minarecie, przybudowanym do katedry kamienieckiéj, posąg N. Maryi Panny. W Sierakowskiego, późniejszego Arcybiskupa lwowskiego, *Edicta et*

*) Balińskiego i Lipińskiego *Starożytna Polska*, tom II.

ordinationes, post peractam feliciter visitationem generalem omnium ecclesiarum dioecesis Camenecensis (Lwów 1742, w drukarni bractwa św. Trójcy, in 4⁰), znajdujemy wzmiankę, że podług podziału dyecezyi Kamienieckiéj ma sześć dekanatów, przez niego dokonanego, Czarnokozienice (tak jeszcze wówczas pisano) były stolicą osobnego dekanatu, do którego liczyły się parafie: Orynin, Żwaniec i Czarnokozienice a za Zbruczem w dzisiejszéj Galicyi: Okopy, Krzywcze, Borszczów, Skała i opustoszałe: Okopy i Piszczatyńce (pod Borszczowem). Mielnica w Galicyi, dzisiaj posiadająca kościół parafialny łaciński, należała wówczas do parafii w Czarnokozienicach, rozciągającéj się po obu brzegach Zbrucza.

Podług katalogu dyecezyi Kamienieckiéj ostatniego, na rok 1866, w którym ją zniesiono, liczyła przez rozbiór kraju o połowę zmniejszona parafia w Czarnokozińcach z filią w Podfilipiu naonczas dusz tylko 605, i należała do dekanatu zinkowieckiego, proboszczem był jeden z prałatów Kapituły kamienieckiéj, mający na miejscu wikarego. Wedle katalogu dyecezyi łucko-żytomirskiéj, do któréj kamieniecką przyłączono, z r. 1890, obejmowała dusz już tylko 525. Kościół murowany, pod wezwaniem św. Józefa, fundacyi Biskupa Wołuckiego z r. 1608, konsekrowany przez Biskupa Dembowskiego r. 1756. Jest to więc dom Boży dawny, z czasu przed najazdem tureckim.

W obec tego ciągłego zamykania bez ratunku kościołów naszych, przychodzą na pamięć żałosne słowa Orzechowskiego: „...byś serce moje rozkroił, nie znalazłbyś w niem nic innego, jedno to słowo: z g i n i e m y!“ (Quincunx).

— Z katalogu prowincyi galicyjskiéj OO. Jezuitów na r. b. dowiadujemy się, że na misyi mołdawskiéj pracuje z téj prowincyi kapłanów 7, scholastyków 3 i braci 4, razem osób 14. W Jassach rektorem jest X. Habeni, pomaga mu X. Feliks Wierciński, rodem z Prus królewskich i scholastycy, z których dwóch katalog oznacza jako uczących się po wołosku. Nadto na życzenie Ojca św. pięciu księży S. J. objęło tymczasowo zarząd nad tyluż parafiami: miejską w Botuszanach, gdzie pasterzuje X. Franciszek Janik, Górnoślązak rodem, i wiejskie w Horlesti, Gheraesti, Ajudeni i Bargaoani, któremi zarządzają XX. Czarnota, Giudici, Herden i Mologni: dwaj Włosi, Polak i Niemiec. W Mołdawii są katolickie kolonie węgierskie, które jednakże utraciły mowę ojczystą a przyjęły miejscową, wołoską. Pasterzami dusz byli tam dotąd XX. Franciszkanie konwentualni, po większéj części Włosi. Dążeniem dzisiejszego Biskupa w Jassach, tegoż zakonu członka, jest dochowanie się kleru świeckiego i z krajowców, lepiéj obeznanych ze zwyczajami i potrzebami miejscowemi od obcych. Do kierownictwa w tem dziele przekształcenia kleru na świecki powołani zostali OO. Jezuici z galicyjskiéj prowincyi, którym oddano szkółkę katolicką przy kościele katedralnym w Jassach, mającą stanowić zawiązek przyszłego seminaryum.

Przy téj sposobności zwracamy uwagę na błąd jeograficzny, ciągle się w polskich dziełach powtarzający, że Mołdawa a Multany, to jedno a to samo. Tymczasem tak nie jest. Mołdawą albo Wołoszczyzną nazywali dawni Polacy hospodarstwo bliższe Polski, północne, z dzisiejszą Bukowiną a stolicą w Jassach. Hospodarstwo zaś dalsze, gdzie Bukareszt, daleko za górami siedmiogrodzkiemi (trans montes) nazywano Multanami. Pierwsze bywało w stosunku hołdowniczym do Polski, drugie nigdy. Już na początku wieku XVIII uważał za potrzebne objaśnić tę różnicę nazw obu krajów Jezuita X. Fran-

ciszek Gościecki, misyonarz w Turcyi i w Moskwie, zmarły r. 1729 w Samborze jako superyor nowo założonéj tam rezydencyi, w swem bardzo zajmującem rymem pisanem dziele: *Poselstwo wielkie* JW. Stanisława Chomentowskiego, wojewody mazowieckiego, *od Augusta II, króla polskiego i rzeczypospolitéj do Achmeta IV sołtana tureckiego* (Lwów 1732 in 4°). W części IV na str. 250 pisze on:

Przestrzedz się ciebie godzi i tu czytelniku,
Żebyś w tych prowincyach nie pomylił szyku,
Które pod hospodarów Turcy mają władzę,
Gdyż nazwiska przeciw się geometrom zdadzą.
Co my zowiem Wołochy — mappy Mołdawiją,
Co my Multany zowiem — piszą Walachią.
Mnie zwyczaj w Polsce przywiódł, z dawności podany
Kraj bliższy zwać Wołochy a dalszy Multany.
Więc gdy o hospodarach tu się toczy mowa,
Niech cię geometryczna nie zdradzi osnowa.

Na ostatnim zjeździe historycznym we Lwowie miał o różnicy tych dwóch nazw rzecz młody lwowski uczony, dr. Aleksander Czołowski. Podręczniki jeograficzne polskie powinny te historyczne nazwy ustalić.

— Ktokolwiek bawił czas dłuższy w archidyec. lwowskiéj, o tego uszy obiło się niezawodnie czcigodne nazwisko dwóch braci kapłanów, księży Stańkowskich, którzy byli wzorem dla swoich spółbraci w całéj dyecezyi. Starszy, żyjący X. Antoni, obecny kanonik katedralny lwowski, był przez lat blizko 20 ideałem wiejskiego plebana i doprowadził przy pomocy i spółdziałaniu swojéj przezacnéj i rozumnéj kollatorki, śp. hr. Wandy z Potockich Uruskiéj, ultimo voto Cabogowéj lud swojéj pieczy powierzony do takiego stopnia ukształcenia religijnego, pobożności i trzeźwości, że za wzór dla innych stawiany być mógł i bywał. O błogiéj jego jako pasterza dusz działalności jest w druku wydane jako rękopis pismo X. Józefa Azbiewicza, od wielu lat w Rzymie zamieszkałego, pod tyt. *Parafia w Bilce szlacheckiéj pod Lwowem* (Lwów 1879, z Drukarni Ludowéj, stron 15). Tam się można nauczyć, czego zdolen jest dokonać jeden człowiek, ożywiony duchem Bożym i gorliwością o zbawienie dusz, za pomocą pracy cichéj ale wytrwałéj.

Młodszy brat, właśnie zmarły X. Tomasz Stańkowski, nie mniéj był wszystkim z wysokich cnót kapłańskich znany. Urodzony 1829 r. w Wierzbowcu na Podolu galicyjskiem po ukończeniu szkół u OO. Bazylianów w Buczaczu i OO. Jezuitów w Tarnopolu, poświęcił się stanowi duchownemu i w r. 1852 kapłańską godność otrzymał. Po dwóch wikaryatach posłała go Władza duchowna na trzeci do Brzeżan, gdzie zgorszenie, wywołane samobójstwem księdza, domagało się naprawy przez przykład kapłana gorliwego i poważnego. Przeniesiony późniéj do Lwowa na rozmaitych stanowiskach w kościele i w szkołach z wielkiem poświęceniem pracował. Najznakomitsza jego działalność przypadła na lata 1871—1876, kiedy był ojcem duchownym w seminaryum kleryków we Lwowie. Jest to urząd ważny bardzo, którego nie znają seminarya duchowne nasze, mające spowiedników naznaczonych od Biskupa i profesorów uczących, ale pozbawione osobnych ojców duchownych, *ex professo* zajmujących się duszami seminarzystów. Obowiązek ten u nas ma pełnić regens seminaryum, który obarczony obowiązkami profesorskiemi i administracyjnemi zarazem jest ich najwyższym przełożonym, utrzymującym karność między młodzieżą duchowną. Roztropność, zadziwia-

jąca łagodność i wyrozumiałość śp. X. Tomasza Stańkowskiego w stosunku do seminarzystów sprawiły, jak się wyraża *Gazeta kościelna*, że się stał typową postacią ojca duchownego i zjednał sobie rzetelną cześć i głęboką, synowską prawdziwie miłość wszystkich bez wyjątku kleryków.

Ze seminaryum przeniósł się X. Stańkowski na probostwo do Czernelicy, gdzie niegdyś byli Dominikanie, rozpędzeni r. 1789 przez Józefa II, a w sześć lat później do Śniatyna nad Prutem, na samej granicy Bukowiny, pamiętnego w dziejach naszych. I tu niegdyś byli OO. Dominikanie, zniesieni w r. 1788, a co więcej Benedykt XIV naznaczył tu stolicę dla misyjnych Biskupów bakowskich, do których jurysdykcyi należeli katolicy w Mołdawii, dnia 3 sierpnia 1751 r.[1]) Stało się to za Biskupa Stanisława Rajmunda Jezierskiego, z zakonu OO. Dominikanów, który nadto dla lepszego uposażenia ubogiego swego biskupstwa wyjednał u Augusta III przywiléj na beneficyum śniatyńskie i jednę z kanonii kollacyi królewskiej w Kapitule lwowskiéj, na co Arcybiskup Sierakowski zezwolił a potem i Papież Klemens XIII potwierdzenie dał.[2]) Oprócz Jezierskiego, zmarłego we Lwowie u Dominikanów r. 1782 dzierżył probostwo śniatyńskie także jego koadjutor i nominalny następca, Biskup Dominik Piotr Karwosiecki, z zakonu OO. Franciszkanów konwentualnych, ostatni Polak, zamykający szereg Biskupów bakowskich. Nie mając dla siebie odpowiedniego utrzymania był proboszczem w Mostach archidyec. lwowskiéj od r. 1776—1784.[3]) Po śmierci Jezierskiego przeniósł się na probostwo śniatyńskie, na którem umarł r. 1788. Nie było więc nowiną, że Biskupi bywali proboszczami, bo i Samuel Ożga, Biskup kijowski, do śmierci był nim we Wyżnianach pod Lwowem († 1756). Na czasie jest te wspomnienia wznowić, gdy jeden z Biskupów polskich, wygnaniec, ma zamiast pasterstwa rozległéj dyecezyi objąć pasterstwo dusz nad jedną parafią.

Jak w Czernelicy tak i w Śniatynie śp. X. Tomasz Stańkowski zajął się odnowieniem spustoszonych i biednych kościołów, które w piękne apparaty zaopatrzył. Ale obok gorliwości o ozdobę domu Bożego dbał przedewszystkiem o żywe świątynie Ducha św., tj. o dusze swoich parafian. Obowiązki proboszcza katolików obrz. łać. na kresach wschodnich w Galicyi, rozproszonych po kilkunastu czasem odległych wsiach między Rusią, narażonych nieustannie na utratę obrządku i narodowości, jeżeli mają być spełnione sumiennie, wymagają czujności nieustającéj, pracy i poświęcenia ciągłego, inaczéj, nie mówiąc o ciemnocie religijnéj, usłużni sąsiedzi r. gr. prędko mu odleglejszych zwłaszcza parafian zabiorą. Rozumiejąc to położenie i ten obowiązek śp. X. Stańkowski i sam i przez wikarych odwiedzał

---

[1]) Wilhelm Schmidt, profesor gimnazyum w Soczawie: *Rom. catholici per Moldaviam episcopatus et rei rom. catholicae res gestae*, Budapestini 1887 (str. 117). Jest to najobszerniejsza dotąd a polskim uczonym zupełnie nieznana historya biskupstwa bakowskiego. Krótszą dołączył X. Antoni Waśniewski do swego dziełka: *Sześć tygodni na Wschodzie* (Kraków 1851) pod tyt. *Krótki rys dziejów biskupstwa katolickiego w Multanach* (błędnie zamiast w Mołdawii). Jest także w *Pamiętniku relig. mor.* z r. 1861 (seryi II tom 8) X. M. Demkowicza: *Poczet Biskupów katolickich w Mołdawii.*

[2]) *Przyjaciel chrześciańskiéj prawdy*, rocznik VII, Przemyśl 1839. str. 105 i *Geografia albo dokładne opisanie królestw Galicyi i Lodomeryi*, Kuropatnickiego, wyd. II. Lwów 1858 str. 97.

[3]) Waśniewski l. c. str. 274.

i najoddaleńsze wioski swojéj rozległéj parafii celem katechizowania. Co więcéj, każdego roku sprowadzał do Śniatyna ze wsi parafialnych całą rzeszę dzieci, mających po raz pierwszy do Sakramentów św. przystępować i te przez kilka dni u siebie w gościnie zatrzymywał, najstaranniéj je do godnego przyjęcia Sakramentów św. przygotowując. Pobyt ten, łagodność, powaga i pobożność X. proboszcza na całe życie na dzieci wywierały wrażenie i przywięzywały je mocno do obrządku łacińskiego. Za trudy ponoszone wynagradzały zacnego kapłana miłość, wdzięczność i uwielbienie parafian, które rosło z każdym rokiem.

Rozumiejąc jak wielki i bezpośredni wpływ na rodziny wywrzeć mogą zakonnice, sprowadził sp. X. Tomasz do Śniatyna PP. Felicyanki i oddał pod ich opiekę ochronę małych dzieci. Zgromadzenie to, założone w Warszawie r. 1855 z pobożnych niewiast, penitentek Kapucyńskich (od św. Feliksa a nie à Cantalicio, Kapucyna nazwane), przez rząd rosyjski r. 1864 skazane na zagładę, schroniło się do Galicyi i tu jako też w Ameryce najpomyślniéj się rozwija. Wpływ Sióstr w Śniatynie okazał się bardzo zbawiennym, rozciągnął się na dziewczęta i niewiasty a przez nie na całą parafią. Pamiętając o potrzebach zakonnic za życia, nie zapomniał o nich X. Stańkowski i umierając pomyślał o ich zabezpieczeniu.

Obu czcigodnych braci kapłanów, zmarłego i żyjącego znamieniem była wielka słodycz charakteru i cichość, byli *mites et humiles corde*, mężami zgody, miłości i cierpliwości. Choroba zwykła okazywać, ile prawdziwéj cnoty jest w człowieku. Gdy cierpienie ciężkie, dokuczliwe, nie dające pokoju w dzień i w nocy dojmie, wówczas dopiero przywary charakteru bez żadnéj osłony albo cnota w całym blasku się objawia. X. Tomasz Stańkowski dotknięty nieuleczoną niemocą raka składał nieustannie dowody cierpliwości i zgadzania się z wolą Bożą. W styczniu odbył spowiedź z całego życia i ostatni Sakrament przyjął z rąk siostrzeńca, X. Dra Bolesława Twardowskiego. W ostatnich dniach przed zgonem niczego się tak nie lękał jak, aby mu nie brakło cierpliwości do znoszenia nadzwyczajnych boleści z chorobą połączonych. W obec zbliżającéj się niechybnie śmierci, wezwany do łoża chorego X. kanonik Stańkowski ze Lwowa zamknął ukochanemu bratu oczy d. 24 marca r. b. Ze zmarłym zstąpił do grobu kapłan sprawiedliwy, prawdziwie *secundum cor Dei*. W r. 1888 odprawił pielgrzymkę do progów apostolskich. R † I † P.

— Dnia 10 kwietnia zeszedł ze świata w Alassio, miasteczku nadmorskiem między San Remo a Savoną, X. August Czartoryski, Salezyanin, syn księcia Władysława. Po wątłéj matce odziedziczywszy chorobę piersiową zawsze był słabowity i dla tego w ciepłym zmuszony był przebywać klimacie. Po ukończeniu części nauk w liceum Karola Wielkiego w Paryżu odbywał dalekie podróże do Algieru i Egiptu, aby zdrowie podtrzymać. Towarzyszył mu tam X. kanonik Kubowicz, który po śp. Hipolicie Błotnickim i p. Kalinowskim, dzisiejszym O. Rafale, Karmelicie bosym z Wadowic, objął kierunek jego wychowania i wykształcenia. Do kraju rzadko przybywał i o ile pamiętamy, raz tylko publicznie wystąpił, w deputacyi oddawającéj Leonowi XIII uroczyście obraz Matejki, Sobieskiego pod Wiedniem, 16 grudnia 1883 r. Ktoś, co widocznie z blizka znał X. Augusta, tak o nim pisał w *Kur. Pozn.*: „Była to dusza kontemplacyjna, dla któréj świat ziemski

nie miał żadnego powabu. Jako młodzieniec w stanie świeckim bawił się rozmyślaniem o rzeczach niebieskich, często się spowiadał i komunikował. Oblicze jego jaśniało, gdy słyszał o rzeczach Bożych. a gdy się modlił, wpadał jakoby w zachwycenie i przypominał wtedy św. Kazimirza, któremu świętością stawał się podobny. Objął wprawdzie dobra sieniawskie w Galicyi, które mu odstąpił ojciec, ale wnet je porzucił i wstąpił do zakonu Salezyańskiego O Bosco w Turynie, którego całą duszą miłował. W r. z. 3 kwietnia otrzymał święcenia kapłańskie z rąk dzisiejszego Arcybiskupa genueńskiego, X. Reggio (zob. *Przegląd* z r. z. str. 420), szczyt szczęścia, o jakiem marzył na ziemi Zakon salezyański jest trudnym i twardym, to też choroba piersiowa rozwijała się coraz bardziéj w O Auguscie, który z tego powodu wyjeżdżać musiał do stacyi klimatycznych i w jednéj z nich oddał swego niewinnego i świętego ducha Bogu, licząc lat 35 żywota a rok jeden i dni 10 kapłaństwa. Była to jedna z najczystszych dusz na świecie, na któréj bodaj spoczął pył grzechu powszedniego. Zwłoki będą przewiezione do Sieniawy."

Dawniéj u nas ksiądz a książę znaczyło jedno i to samo. Jeszcze Stryjkowski w drugiéj połowie XVI wieku pisał zawsze: wielki Xiądz litewski. Ztąd Mickiewicz w *Trzech Budrysach* mówi o Xiędzu Kiejstucie. Późniéj się znaczenie obu wyrazów rozdzieliło. Zmarły zakonnik był księciem i księdzem, ale godność kapłańską wyżéj postawił od dostojności świeckiéj, skoro dla niéj wyrzekł się dobrowolnie tych korzyści, które mu wysokie w świecie stanowisko zapewniało. Przykład nie rzadki w Kościele katolickim, w którym zaszczyt kapłaństwa wyżéj jest ceniony od wszystkich chwał ziemskich, nie tylko w teoryi ale i często bardzo w praktyce.

Jak wiadomo, wrócił się X. Bronisław Markiewicz, b. profesor seminaryum przemyskiego a późniéj pleban w Błażowéj, Salezyanin, do kraju i w marcu roku zeszł. objął parafią w Miejscu pod Krosnem, w dyec. przemyskiéj. Działając w myśl X. Bosco, zebrał około siebie kilkunastu chłopców i utrzymując ich z jałmużny, w rzemiosłach kształci. W zakładzie salezyańskim Valsalice pod Turynem doskonali się obecnie w rozmaitych zawodach 120 naszych rodaków ze wszystkich dzielnic Polski. Nadto są nasi ziomkowie u OO. Salezyanów w Ivrei, w San Benigno, Foglizzo i Alassio. W Nicei monferrackiéj były nadto cztery Polki jako nowicyuszki w zgromadzeniu Salezyanek. Są to pierwsze zawiązki przyszłego domu salezyańskiego wraz z oratoryum, do którego założenia na ziemi polskiéj OO. Salezyanie powoli się sposobią. Wówczas będą mogły powstać robotnicze zakłady a wielka liczba ubogiéj młodzieży, marniejącéj dziś dla braku środków, będzie mogła wyjść na pożytecznych obywateli kraju.

— Doniesienie nasze o zamierzonem osiedleniu się OO. Redemptorystów w Tuchowie uzupełniamy tem, że tam oprócz obecnego kościoła parafialnego na przedmieściu Podkościelanach znajduje się drugi kościół, pod wezwaniem Nawiedzenia N. Panny, dawniéj parafialny, mieszczący w sobie cudowny obraz Matki Bożéj. Przy tym kościele rezydowali niegdyś przeorowie benedyktyńscy, zależni od Tyńca. Ostatni z ojców Andrzej hr. Ankwicz umarł r. 1827. Z woli ostatnich dwóch Benedyktynów w Tuchowie rezydujących klasztor wraz z przyległą realnością testamentarnie przeszedł na OO. Jezuitów, którzy pozostali w Tuchowie do r. 1841. Odtąd aż do chwili obecnéj kościołem

zarządzali komendarze, świeccy księża. Tę zatem świątynią OO. Redemptoryści objęli już w posiadanie Dnia 26 kwietnia wyjechał O. Jedek z Mościsk wraz z jednym braciszkiem na nową fundacyą. Dyecezya tarnowska, dotąd w zakony tak uboga, niemało się tym nabytkiem wzmoże. Nowicyat teraźniejszy prowincyi Zgrom. Najśw. Odkupiciela jest w Eggenburgu pod Wiedniem, w Mautern zaś, w Styryi jest scholastykat.

— W Krakowie umarł w końcu kwietnia X. Faustyn Hannytkiewicz, ur. 1815 ord. 1839, niegdyś unicki proboszcz w Międzyrzeczu (nowem mieście) na Podlasiu. Po upadku Unii w r. 1875 wiernym pozostawszy Kościołowi, w Łowiczu naprzód mieszkał, późniéj wyjechał za granicę. R † I † P.

— Protonotaryusz apostolski, X. Jakób Kerszka, dotąd pleban w Podhajcach, postąpił na probostwo w Stanisławowie a X. Dr. Adam Kopyciński, b. profesor seminaryum tarnowskiego, poseł do Rady państwa i znawca kwestyi społecznych, przeniósł się z probostwa w Radomyślu na beneficyum w Gawłuszowicach pod Mielcem, w dyec. tarnowskiéj.

— Nadesłano nam numer *Czasu* z 9 marca r. b. z następującym inseratem:

Ogłoszenie licytacyi. Celem oddania w przedsiębiorstwo wykonania restauracyi kościoła i budynków plebańskich w Gdowie, powiat Wielicki, odbędzie się w dniu 25 marca 1893 r. o godzinie 2éj po południu w miejscowéj kancelaryi parafialnéj licytacya za pomocą pisemnych ofert. Oferta najodpowiedniejsza otrzyma pierwszeństwo.

Warunki przedsiębiorstwa, plany i kosztorysy przejrzeć można w kancelaryi parafialnej w Gdowie lub w handlu pod firmą: *Andrzej Schultz* w Krakowie, Rynek główny Nr. 32.

Gdów, dnia 5 marca 1893 r.

Podpisano: Przewodniczący Komitetu kościelnego:
Eugeniusz Reiner. *X. Michał Kolor*, proboszcz.

Dzień 25 marca jest uroczystością Zwiastowania N. Maryi Panny. Chcielibyśmy wiedzieć, w jaki sposób X. proboszcz gdowski parafianom swoim tłomaczy przykazania kościelne?

RZYM. (Pielgrzymi wołoscy. — Święcenia kapłańskie Polaków w Rzymie.)

Pomiędzy rozlicznemi pielgrzymkami, które przybywały do Rzymu celem złożenia hołdu Ojcu św. z okoliczności jego jubileuszu, jedna wyróżniała się nie swą liczbą ani świetnością, ale tem, że była najpierwszą i dotąd jedyną z narodu wołoskiego, którego część, kilkakroć stotysięcy głów wynosząca, w Siedmiogrodzie i Węgrzech przyjęła Unią z Kościołem rzymskim. Czem u nas synod w Brześciu litewskim dla Rusinów, tem był r. 1697 synod w Alba Julia dla Wołochów siedmiogrodzkich i węgierskich, którzy dzięki zabiegom OO. Jezuitów i Kardynała Kolloniera zjednoczyli się z Kościołem. Dzieje tego zdarzenia mało u nas znane opisuje obszernie i dokumentami objaśnia X. Mikołaj Nilles, Jezuita z Insbruku w swem uczonem dziele: *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885, 2 tomy. Ci Wołosi unici mają duchowieństwie żonate a liturgią jedyni w całym świecie w języku żyjącym, w swoim własnym wołoskim.*) Pielgrzymów siedmiogrodzkich było około 40

*) Jak wiadomo, mają Rusini Mszą św. w języku staro-słowiańskim umarłym, a Ormianie w staro-ormiańskim wielce odmiennym od nowożytnego. Wołosi przełożyli na swój język liturgią z języka staro-słowiańskiego.

z Biskupem Michalyi de Apsia z Lugos na czele, który ich Ojcu św. przedstawił. Między nimi było także kilku dysunitów, którzy z wielką czcią przed Papieżem uklękli i rękę jego ucałowali. Dwa wspaniałe wschodnie kobierce były darem Wołochów katolików. W królestwie rumuńskiem i na Bukowinie nie ma niestety ani śladu zbliżenia się tego narodu do prawdziwéj owczarni Chrystusowéj.

— Dnia 26 lutego wyświęcił Kardynał-wikary Rzymu X. Parocchi wielki przyjaciel Polaków, w kościele św. Jana na Lateranie na kapłana X. Antoniego Zieburę, ze Zgromadz. Zmartw. P., rodem z pruskiego Ślązka; we wielką sobotę zaś, 1 kwietnia, otrzymali święcenie kapłańskie X. Giecewicz, Zmartwychwstaniec, Żmudzin, którego siostra jest Karmelitanką bosą we Lwowie, i X. Ciemniewski, świecki kapłan, rodem z Królestwa, przeznaczony na profesora do seminaryum polskiego w Detroit. Również u św. Jana Kard. Parocchi ich święcił.

Austrya. (Polacy w Wiedniu i pasterska piecza ich dusz.)

Polacy w Wiedniu są od dość dawnego czasu, bo od przeniesienia się X. Krechowieckiego, który wielkie tam położył zasługi, na probostwo załozieckie, pozbawieni kapłana swéj narodowości, bo zastępstwo czasowe okazało się niewystarczającem i w końcu ustało. Pobudkę do kazań polskich w stolicy Austryi dał kanonik kapituły hr. Coudenhove, ex-Redemptorysta, widząc potrzebę nauki religijnéj dla Polaków nie biegłych w języku niemieckim. Gorliwy ten kapłan porozumiał się z możnemi domami polskiemi w Wiedniu, zbierał u nich potrzebne fundusze i w czasie wielkiego postu r. 1829 rozpoczęły się nauki polskie najprzód w kościele zakonu niemieckiego czyli po dawnemu krzyżackim *im deutschen Hause* a późniéj w kościółku św. Salwatora na Wipplinger Strasse, który jest własnością miasta i przez sławetny magistrat wiedeński sekciarzom starokatolickim wydany, do téj pory w ich władaniu pozostaje. Młodzi księża galicyjscy z wyższego zakładu teologicznego, ruscy księża od cerkwi św. Barbary i klerycy z konwiktu zajmowali się polskiem kaznodziejstwem. Jeszcze wówczas kapłan gr. kat. nie poczytywał za zdradę swojego narodu głosić słowo Boże w łacińskich kościołach i w polskim języku a Biskupi ruscy ogłaszali po polsku listy pasterskie. Arcybiskup Woronicz, który do Wiednia przyjechał leczyć się i tam umarł, zapisał na utrzymanie kazań polskich florenów 100. Trwały one u św. Salwatora do 15 lutego 1835 r.*) Późniéj Polacy przenieśli się do kościoła św. Ruperta, który im służył aż do téj pory, i mieli osobnego stałego dla siebie, mianowanego przez Arcybiskupa wiedeńskiego, kaznodzieję i spowiednika. W ich liczbie znajdował się X. Konstanty Maniewski, z dyec. tarnowskiéj, który Żywoty Świętych Skargi na nowo drukował u Mechitarzystów i sam pisywał pod imieniem Podtatrzanina (ur. 1824), późniéj ex-Karmelita trzewikowy, X. Zygmunt Czerwiński, zdolny mówca i znany z korespondencyi pisywanych do *Przeglądu lwowskiego* (ur. 1838), po nim X. Krechowiecki, który to osiągnął, czego nie miał żaden z poprzedników, bo go mianowano rządzcą kościoła św. Ruperta, podczas kiedy dawniéj polski ksiądz był jakby na łasce *rectoris ecclesiae* i do jego wymagań stosować się mu-

---

*) J. F. Kluczycki, *Pamiątki polskie w Wiedniu i jego okolicach*, Kraków 1835, str. 307.

siał. Po wyjeździe X. Krechowieckiego znów wiedeński ksiądz, Niemiec otrzymał zarząd u św. Ruperta a Polacy kapłana swojego stałego doczekać się nie mogą. W dniu 18 marca r. b. odbyło się w Wiedniu zebranie, którego owocem było uchwalenie komitetu kościelnego, co bronić ma praw i przywilejów nabytych przez Polaków do kościółka św. Ruperta, zabezpieczyć dość znaczny polski remanent kościelny i starań dołożyć, aby sprawa kościoła polskiego w Wiedniu stanowczo była przeprowadzona. Zaproszono do komitetu 16 pań i 20 panów, częścią z Wiednia, częścią z Galicyi. Między zawezwanymi znajdują się nazwiska: p. Franciszka Zimy, dyrektora Kassy Oszczędności we Lwowie, który jest protestantem, i fabrykanta fortepianów z Wiednia, p. Kotykiewicza, który jest członkiem loży masońskiéj, Schillera w Preszburgu, we Węgrzech,[1]) bo w Austryi wolnomularstwo jest zabronione, ale jawne tylko, pokątne bowiem istnieje. Takiego genialnego aktu nie... wiadomości tylko poczciwi (?) Polacy są zdolni. Ich tolerancya i wolnomyślność godne są nieśmiertelnéj pamięci. Niech o tem przekona także następujące zdarzenie. Na posiedzeniu reprezentantów miasta Lwowa dnia 9 lutego b. r. postawił jeden z radnych, X. kanonik łać. Mazurak wniosek nagły, aby rada miejska stolicy Galicyi uczciła stósownie jubileusz papiezki i na ten cel wybrała komitet z siedmiu członków Rady, którýby pod przewodnictwem prezydyum obmyślił stósowny do tego sposób, podał go do publicznéj wiadomości a zarazem obywateli miasta wezwał do udziału. Na chwałę miasta Lwowa Rada miejska, chociaż z różnorodnych bardzo żywiołów złożona, wniosek X. kanonika Mazuraka jednomyślnie przyjęła. Do proponowanego komitetu oprócz wnioskodawcy wybrano: prof. Małeckiego, prof. Piętaka, Stokowskiego, Getritza, Sembratowicza, Kędzierskiego i... prof. politechnicznéj szkoły Zachariewicza. Jest to genialny architekt, twórca politechniki lwowskiéj, restaurator katedry tarnowskiéj, znany bardzo, popularny i na niejednem polu zasłużony,[2]) ale niestety nie katolik. Gdyby się jeszcze był protestantem urodził, byłoby pół biedy, ale to nieszczęście, że katolikiem się urodziwszy, przed wielu laty przeszedł na protestantyzm i dzieci swoje w ewangelickiem wyznaniu wychował. Jak w obec tego faktu publicznego i wszystkim wiadomego można było prof. Zachariewicza wybierać dla uczczenia jubileuszu papiezkiego, to tajemnica, którejby w żadnym katolickim narodzie na świecie nie pojęto.[3]) Jak ten wybór przez wybranego mógł być przyjęty, jak w całéj Radzie miejskiéj, która w przeważającéj znacznie części z katolików się składa, nikomu się to dziwnem nie wydało i żadnego nie obudziło protestu; jak daléj ani jeden z dzienników galicyjskich, nawet takich co za katolickie uchodzą, głosu przeciwko temu nie podniósł; jak się stać mogło, że ten sam fakt dwa razy mógł się powtórzyć, bo już po śmierci Piusa IX prof. Zachariewicz dla uczczenia jego pamięci nabożeń-

[1]) Zob. *Vaterland* z r. 1888 nr. 111, przytoczone w naszym *Przeglądzie* z r. 1889 str. 283.

[2]) PP. Franciszkankom, dawniéj gnieźnieńskim teraz lwowskim, bezpłatnie zrobił plany do ślicznego ich kościółka i klasztoru.

[3]) Papież na audyencyach przyjmuje wszystkich bez wyjątku, więc i niekatolików i niechrześcian. Apostaci jednak od wiary katolickiéj od przyjęcia są wykluczeni. U niekatolika każdego można przypuszczać *bonam fidem* bez winy własnéj. Odstępca świadomie sam siebie od łona Matki Kościoła odrywa.

stwem żałobnem był wybrany, to cały szereg tajemnic, które chcąc wyjaśnić, należałoby napisać historyą ducha téj części Polski, co się dzisiaj Galicyą nazywa. Jest to jeden z fenomenów, które z innéj okoliczności *Gazeta Kościelna* lwowska w nrze 10 objawami galicyjskiemi zowie. To są prawdziwe mirabilia, ale w ujemnem znaczeniu i gdyby je wszystkie zbierać, toby się smutny obraz z nich złożył. Daj Boże, aby pierwszy katolicki wiec, mający się zebrać w Krakowie, był zwiastunem lepszéj ery.

Jak się zakończy sprawa kapelanii polskiéj w Wiedniu, nie wiadomo. Pisano tylko, że z łona komitetu wiedeńskiego udawała się deputacya do X. Arcybiskupa Morawskiego we Lwowie, prosząc Jego Ekscelencyą o pośrednictwo i pomoc w téj mierze. Wiemy także, że odrębnie zupełnie od téj sprawy mają OO. Zmartwychwstańcy zamiar osiedlenia się w Wiedniu dla wygody tak licznéj tam polskiéj kolonii, i że rząd gotów jest oddać do ich użytku kościółek, należący do niemieckiéj gwardyi na początku ulicy Rennweg w III dzielnicy, a zatem w miejscu bardzo dogodnem, bo w blizkości śródmieścia i o łatwéj komunikacyi za pomocą przechodzącego obok tramwaju.

Korespondencya Redakcyi. *X. Z.* Nowego przekładu Pisma św. na język polski nie prędko spodziewać się możemy. W obec dzisiejszego położenia Kościoła polskiego i wynikającego z niego braku uczonych teologów polskich, aby mieli dostateczną naukę i chęć i czas tego rodzaju trudną sprawą się zająć, nie można na to liczyć. W r. 1837 pisał X. Arcybiskup nasz Dunin do Arcybiskupa warszawskiego, X. Choromańskiego, zapraszając go do spólnego radzenia o poprawie Wujkowego lub wykonaniu nowego tłomaczenia. Owczesne dyskusye nie dały żadnego rezultatu, a o ile wiemy, późniéj żaden z Biskupów polskich téj sprawy nie poruszał. Trudności są bardzo wielkie, więc nikt nie ma odwagi do niéj się zabierać.

X. R. Sławne dzieło Justyna Miechowity o Matce Najśw. istnieje w przekładzie francuzkim, dokonanym przez X. Antoniego Ricard dra teol. kanonika honor. marsylskiego i karkasońskiego. Wyszło ono w trzeciem wydaniu w Paryżu nakładem Hipolita Walzera r. 1870 pod tytułem: *Conférences sur les Litanies de la Très-Sainte Vierge* par le P. Justin de Miechow, sześć wielkich tomów in 8°, każdy po około 700 stronnic. Do kazań o M. Boskiéj jest to kopalnia niewyczerpana. Trzej pisarze XVII wieku: Miechowita, Łęczycki i Drużbicki, oto oprócz Hozyusza jedyne imiona polskie, które za granicą znajome są z niwy naszéj teologicznéj. Skargę znają z nazwiska, ale przekład łaciński jego kazań przez Pieniążka z XVII wieku, choćby nawet rzadki nie był, nie jest zdolny dać pojęcie należyte o naszym wielkim piarzu i mówcy.

Errata.

Str. 208. Spital warszawski, przez X. Boduena założony, nosi nazwę nie Dziecięctwa ale Dzieciątka Jezus.

Tamże w notce. Książka X. Dębołęckiego o Lisowczykach ma tytuł: Przewagi Elearów (nie Eleayów) polskich.